N° 8 1951 Septembre-Octobre

NOUVELLE REVUE THEOLOGIQUE

LE QUINZIÈME CENTENAIRE DU CONCILE DE CHALCÉDOINE (451-1951)

En 451 eut lieu la bataille des Champs Catalauniques, où Aétius bouscula les hordes d'Attila et commença à libérer la Gaule de l'invasion des Huns : ce n'est pas une date négligeable. Ceux de nos lecteurs qui ont le culte des anniversaires s'intéresseront pourtant davantage au quinzième centenaire du quatrième concile oecuménique, réuni en octobre 451 à Chalcédoine (actuellement Kadi-Khöi), sur la rive orientale du Bosphore, dans la Basilique de sainte Euphémie. Les Pères du concile, tout en maintenant les décisions d'Ephèse (431) contre le Nestorianisme, condamnèrent le Monophysisme et nous laissèrent, pour exprimer le mystère primordial de l'Incarnation, la formule conciliaire sans doute la plus célèbre.

Chalcédoine était un évêché modeste; son évêque était soumis au métropolite de Nicomédie, capitale de la Province de Bithynie. Mais, après le quatrième concile oecuménique, l'évêché fut élevé au rang de métropole, d'ailleurs (institution anormale) sans suffragant (1). Nous n'avons pas à faire ici l'histoire de la ville (2), depuis sa fondation vers 685 avant Jésus-Christ par des gens de Mégare conduits par un certain Archias) jusqu'à notre époque troublée, qui a vu les étrangers partir nombreux depuis 1925 et la plupart des établissements catholiques fermer leurs portes en 1935. Notre tâche est de marquer la portée dogmatique et la signification spirituelle d'un des plus grands conciles qui jalonnent l'histoire de l'Eglise (3). Tout ce qui touche au

(1) Cette décision est-elle due aux Pères du Concile désireux d'honorer la ville où ils s'étaient réunis ? Les Actes synodaux n'en disent rien. Mais on sait (Mansi, tome VII, col. 523) qu'elle était déjà en vigueur en 458.

(2) L'histoire de Chalcédoine vient d'être faite par J. Jamin, A.A., dans le *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastiques, (D.H.G.E.)* dirigé par Baudrillart, De Meyer et Van Cauwenbergh, art. *Chalcédoine*, fasc. LXVIII, Paris, 1951, col. 270-277.

(3) Sur les Actes du Concile, voir Harduin, *Conciliorum Collectio*, t. I sq., Parisiis, 1715; Labbe, *Concilia*, tome I sq. — Mansi, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, Florent. et Venet., 1759 sq., t. VI, col. 529-1102 tome VII, col. 1-868. — Héfelé-Leclercq, *Histoire des Conciles*, II, 2.

Christ, notre Sauveur et notre Frère, tout ce qui nous aide à mieux comprendre l'événement capital, unique, de l'Incarnation de Dieu en ce monde et nous introduit plus profondément dans la psychologie de cet être « qui est chez lui dans deux mondes », tout cela ne peut évidemment pas être considéré comme une question « byzantine », au sens occidental de ce mot.

Nous voudrions d'abord examiner comment, historiquement, les Pères ont été amenés à exprimer le dogme christologique dans les termes chalcédoniens; ensuite mettre en relief les conséquences du concile aux points de vue dogmatique et spirituel.

PREMIERE PARTIE

a) *Les controverses du IV^e^ siècle.*

Le siècle qui précéda le concile de Chalcédoine fut une époque troublée : les derniers assauts du paganisme, du polythéisme, du manichéisme expirants harcelaient encore le christianisme triomphant. L'hérésie d'Apollinaire avait été condamnée par le synode d'Alexandrie de 362, par le pape saint Damase en 377 et 382, enfin par le concile de Constantinople de 381 (4). Mais les Apollinaristes s'entêtèrent; systématiquement ils continuèrent à s'opposer à la doctrine de certains antiochiens, Diodore de Tarse et Théodore de Mopsueste, qui, à leur sens, compromettaient l'unité foncière du Christ (5). On avait ordon-

— Hefele, *Conciliengeschichte,* Fribourg-en-Brisgau, 1856, tome II, p. 392-545. — Ed. Schwartz, *Acta conciliorum oecumenicorum,* tome II, vol. 5. *Collectio Sangermanensis,* Berlin et Leipzig, 1936 (*A.C.O.*). — Dans *Analecta Bollandiana,* voir les comptes rendus des différents fascicules de Schwartz, concernant ces Actes ; ils sont dus à la plume du regretté P. Peeters : tomes L, 169, 391; LI, 401; LII, 99; LIV, 143; LV, 120, 371; LVI, 157, 396. — On pourra consulter le *Patriarchat byzantin* (en cours de publication). Dans la série I, *Les regestes des Actes du Patriarchat byzantin : Les Actes des Patriarches* par V. Grumel, fasc. I (381-715). Dans la série II, Y. Laurent, *Corpus Notitiarum episcopatuum Ecclesiae orientalis graecae,* fasc. II. *Le Brigandage d'Ephèse* (449) et *Le concile de Chalcédoine* (451) (à paraître). On devra compléter la bibliographie donnée par J. Bois, à la fin de son article *Chalcédoine,* dans le *Dictionnaire de Théologie catholique* de Vacant-Amann (*D.T.C.*), tome II, col. 2190-2208 par les articles, bibliographies et chroniques, parus ces dernières années. — Cfr l'article très nuancé de Th. Camelot, *Théologies grecques et théologie latine à Chalcédoine,* dans la *Revue des Sc. Phil. et théol.,* t. XXXV, n° 3, juillet 1951, p. 401-413. — Du même, à paraître dans la *Festschrift* annoncée par la Faculté de Saint-George de Francfort : *De Nestorius à Eutychès, l'opposition de deux christologies* (*Chalkedon, Geschichte und Gegenwart,* t. I, Francfort, 1951).

(4) Sur *Apollinaire,* H. Lietzmann, *Apollinaris und seine Schule,* I, Tubingue, 1904. — G. Voisin, *L'Apollinarisme,* Louvain, 1901. — P. Godet, art. *Apollinaire le Jeune,* dans *D.T.C.*, t. I, col. 1505-1507.

(5) Théodore de M. a été ces dernières années spécialement étudié. Rappelons les éditions de Mgr R. Devreesse (1939), de J. M. Vosté, O.P. (1940), de R. Tonneau, O.P. et Mgr Devreesse (*Hom. catéch.*), de A. Mingana (*Hom. cat.,* 1949). Cfr aussi sur les fragments : M. Richard (1943); Mgr Devreesse (1948) p. 278-419 de son *Essai sur Th. de M.* (*Studi e Testi* n° 141).

né de détruire les écrits d'Apollinaire qui parlait d'une μία φύσις et enseignait que le Logos jouait dans l'humanité du Christ le rôle du νοῦς ; ses partisans n'hésitèrent pas à commettre des faux et à couvrir certains écrits apollinaristes des noms vénérés de Grégoire le Thaumaturge, d'Athanase († 373) et même des papes Jules et Félix : ce qui jeta longtemps la perturbation dans les esprits les plus loyaux.

Par une réaction excessive contre Apollinaire, plusieurs en vinrent à « diviser » le Christ : les deux φύσεις divine et humaine, étaient conçues pour ainsi dire comme deux êtres distincts, le Fils de l'Homme et le Fils de Dieu. Poussée à l'extrême, cette théorie aboutissait à la théorie des deux Fils. Pour défendre néanmoins l'indispensable unité, diverses explications assez confuses étaient mises en avant. Nestorius aura bientôt recours à la notion d'unité morale, unité de sentiments, de volontés, de dignité, et même à une troisième personne d'union. On comprend l'opposition irréductible qui séparait les deux partis ; tous cependant cherchaient, en tâtonnant, les mots, les formules qui exprimeraient au mieux d'après eux la vérité de la Révélation. Seule l'Eglise, assistée par l'Esprit Saint, pouvait apporter lumière et paix dans ce conflit, où malheureusement les passions humaines se déchaînaient, parfois avec grande violence.

b) *La crise nestorienne.*

A la fin du IV^e^ siècle, le délicat problème de l'unité du Christ dans la dualité de ses natures (ainsi qu'on s'exprimera plus tard) n'était donc pas clairement résolu. Il faudra que l'eau coule encore, abondante, sous les ponts de l'Oronte, du Nil et du Tibre, avant qu'on ne parvienne à énoncer ce que nous appelons aujourd'hui l'« union hypostatique ». La terminologie était en pleine formation ; le vocabulaire de l'ancienne philosophie grecque était insuffisant à rendre toutes les richesses et toutes les nuances du dogme chrétien.

Disciple plus ou moins immédiat de Théodore de Mopsueste, Nestorius, devenu en 428 archevêque de Constantinople, ranima le débat : il demandait s'il était légitime d'appeler, comme le peuple s'obstinait à le faire, la Vierge Marie : Θεοτόκος ; il proposait de dire : Χριστοτόκος. On comprit que, d'après lui, le Christ n'était pas vraiment Dieu : la doctrine de l'évêque de Constantinople fut rattachée plus ou moins étroitement à l'erreur des « deux fils ». Alarmé par le bruit fait autour de cette discussion, Cyrille, évêque d'Alexandrie († 444) (6), déclara à Nestorius, en une lettre célèbre, que ses atta-

(6) Dans *Dogme et Spiritualité chez saint Cyrille d'Alexandrie*, Paris, Vrin, 1944, j'ai donné une bibliographie assez complète (p. 533 à 551) sur l'évêque théologien d'Ephèse. Quelques articles ont été publiés depuis cette date ; j'aurai l'occasion d'en parler ailleurs. N. Charlier, C.SS.R., *Le Thesaurus de Trinitate de saint Cyrille d'Alexandrie, questions de critique*, dans *R.H.E.*, 1950, vol. XLV, p. 25-82. — A. M. Dubarle, *Les conditions du salut avant la venue du Sauveur chez S. Cyrille d'Alexandrie*, dans *Rev. Sc. phil. et théol.*, t. XXXII, pp. 359-362.

ques contre le mot Θεοτόκος compromettaient la doctrine de l'unité du Sauveur; il saisit de la question le pape de Rome, saint Célestin (422-432).

En août 430, les évêques occidentaux se réunirent à Rome en synode pour étudier le dossier apporté d'Alexandrie. Au moment où se meurt à Hippone le grand saint Augustin († 28 août), quatre lettres pontificales (11 août) font connaître en Orient les décisions du synode romain ([7]). Nestorius est sommé de rejeter tout ce qui pourrait perpétuer l'erreur des deux Fils, compromettre la croyance en Jésus à la fois Dieu et Homme et l'unité indivisible du Rédempteur. On lui ordonnait de renoncer à cette nouveauté perfide qui tendait à séparer ce qu'indissolublement unit l'Ecriture.

Nulle part d'ailleurs n'apparaissaient dans le texte romain les termes de « nature », d'« hypostase », de « substance », de « personne », termes difficiles à définir et encore plus difficiles à traduire sans équivoque d'une langue à l'autre. Les Grecs d'Antioche et d'Alexandrie ne donnaient pas le même sens aux mêmes mots. On devine facilement l'imbroglio regrettable qu'engendrait le mot « ὑπόστασις », qui, étymologiquement, pouvait correspondre à « substance », mais qui, pour beaucoup, semblait de plus en plus synonyme de « suppositum » ou de « subsistentia », en sorte que le mot « hypostasis », nous le verrons, signifiera, enfin, un jour, « personne ». On doit être indulgent envers des chercheurs qui, aimant sincèrement le Christ, marchaient en hésitant vers la vérité. Dans cette sainte émulation, le point essentiel était de ne pas s'entêter dans une erreur, de ne pas manquer à la justice et à la charité envers des frères, de ne pas croire qu'on avait le monopole de l'orthodoxie, de se soumettre par esprit de foi et pour le bien de la paix aux décisions de Rome, considérée comme juge des controverses. Hélas, les jalousies entre Antioche, Constantinople, Alexandrie se mêlaient à des questions de grammaire, de théologie et de juridiction.

Cyrille d'Alexandrie qui n'avait peut-être pas à cette époque des idées très claires sur les « opérations » respectives de l'humanité et de la divinité dans le Sauveur, en transmettant à Nestorius le verdict de Rome, trouva bon, après avoir convoqué (octobre 430) les évêques d'Egypte à un synode, de joindre de son propre chef douze anathématismes à la lettre synodale d'Alexandrie accompagnant la sentence papale. Ces douze « chapitres » firent se cabrer l'évêque de Constantinople. Théodoret ([8]), évêque de Cyr et ami de Nestorius, fut chargé

(7) Cfr Jaffé-Wattenbach, *Regesta pontificum romanorum*, Leipzig, 1885, p. 372-375. Mansi, tome IV, 1026 sq., *A.C.O.* (*Ephesinum*, tome I) I, 2, 16, 2, 5. Ces épîtres 11-14 se trouvent dans la *Patrologia latina* (*P.L.*), L. 450-499. Sur le mot *Hypostase* voir M. Richard, dans *Mél. Sc. Rel.*, 1945, pp. 21-29

(8) Sur *Théodoret*, outre l'article de G. Bardy, dans *D.T.C.*, t. XV, 1re partie, col. 325, et la liste des travaux de M. Richard que j'ai donnée en

de réfuter ce qui, dans la terminologie et la doctrine cyrilliennes, vues d'Antioche et de Constantinople, apparaissait comme un relent d'apollinarisme, disons de Monophysisme avant la lettre. Le duophysisme (André de Samosate étant aussi venu à la rescousse) reprenait conscience de sa force.

Sans doute par ἕνωσις καθ' ὑπόστασιν, ἕνωσις φυσική, κατὰ φύσιν ἀληθής, Cyrille voulait simplement désigner l'union du Verbe et de la chair comme une union tout à fait étroite, véritable et réelle; mais, pour insister sur ce point encore davantage, il parla, notamment dans sa lettre 46 (9), de l'*unique* φύσις du Logos, incarnée. Cela devait d'autant plus choquer les Antiochiens que cette expression, nous l'avons dit, n'avait pas été créée par saint Athanase comme le croyait Cyrille (10). Quiconque est quelque peu familiarisé avec la littérature cyrillienne (cfr ses deux *lettres à Succensus*, le *Quod unus sit Christus*, ses *deux lettres à Acace et à Euloge*, la *lettre synodale XVII*, l'*Apologie contre les Orientaux*, l'*Adversus Nestorium*) se convaincra facilement que la pensée de Cyrille, malgré la formule équivoque qu'il emploie, peut s'interpréter en un sens parfaitement orthodoxe (11). On peut dire par exemple que, si le Verbe incarné a deux

---

1944, dans *Dogme et Spiritualité*, p. 548, l'étude de J. Montalverne, O.F.M., *Doctrina Theodoreti Cyrensis antiquior de Verbo inhumanato*, Rome, Antonianum, 1948, et un essai de datation de Canivet, dans les *Recherches de Sc. Relig.*, tome XXXVI, 1949, pp. 585-593. M. Richard a rendu un service signalé aux historiens de la Patristique grecque en dressant le *Répertoire des bibliothèques et catalogues de manuscrits grecs*, publication du Centre de la Recherche Scientifique, Paris, 1948. — Idem, *Le Néo-chalcédonisme*, dans les *Mélanges de Sc. religieuse* de l'Université de Lille, III, 1946, pp. 156-161.

(9) *Ep.* XLVI, 2, dans *P.G.*, LXXVII, 241; *A.C.O.*, I, I, 5, p. 66 sq.; *Vaticana*, n° 150; *Seguieriana*, n° 5; *Atheniensis*, n° 159; cfr *P.G.* LXXVI, 349 B et 1211 sq.

(10) *Sur la foi droite aux Reines*, I, 9, *P.G.*, LXXVI, 1211 sq. — Le fameux texte ne se trouve pas dans le *De Incarnatione Verbi* d'Athanase, mais dans le *De Incarnatione Dei Verbi* d'Apollinaire, *P.G.*, XXVIII, 256, 30. Cfr aussi J. Draeseke, *Apollinarios von Laodicea*, dans *T.u.U.*, VII, 1892.

(11) Tandis que l'attention des Orientaux se portait sur l'existence, la distinction, l'intégrité des deux natures, Cyrille se demandait quelle était, dans le Christ un, la situation des deux natures. Comment le Christ est-il εἷς καὶ οὐ διπλοῦς (*P.G.*, LXXVI, 340 A), εἷς ἐξ ἀμφοῖν (340 A, 425 B); εἷς μετὰ τῆς ἰδίας σαρκός (363 B). Le Verbe a pris la nature humaine dans l'unité de son être et, après comme avant l'Incarnation, il reste un et le même : ἔστι τοίνυν εἷς τε καὶ ὁ αὐτὸς Υἱὸς καὶ Κύριος, καὶ πρὸ τῆς σαρκώσεως καὶ μετὰ τὴν σαρκώσιν (328 B; cfr 345 B). Après l'Incarnation, le Verbe reste un : ὁ Λόγος σεσαρκωμένος (329 C, 425 A); ὁ Λογος ου Θεὸς ἐν σαρκί (345 D, 368 B, 429 B) ὁ Λόγος ου Θεὸς μετὰ σαρκός (353 B). — Chez Cyrille les trois formules : μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη, μία ὑπόστασις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη et εἷς ὁ Λόγος σεσαρκωμένος (= εἷς ὁ Λόγος μετὰ σαρκὸς) sont synonymes. De la première formule, Cyrille donne dans sa deuxième *lettre à Succensus* (*P.G.*, t. LXXVII, 241 A, B, C) une explication détaillée. Ailleurs encore, sa pensée s'exprime avec clarté : ἡ τοῦ Λόγου φύσις, ἤγουν ὑπόστασις, signifie αὐτὸς ὁ Λόγος (*P.G.*, LXXVI, 401 A).

natures, une divine et une humaine, il n'a qu'une nature « divine ». Cette nature divine, éternelle et immuable, s'identifie concrètement avec la personne divine du Fils et elle est d'ailleurs commune aux trois personnes de l'indivisible Trinité. Il semble aussi que plusieurs de ceux qui parlaient d'une μία φύσις mettaient sous ce mot, comme aussi sous celui d' ὑπόστασις, le sens de « personne ». D'autres enfin signifiaient par là « un seul être concret » réellement existant. Toutes ces interprétations étaient orthodoxes ([12]).

Si nous insistons sur ces différentes interprétations, c'est qu'après le concile d'Ephèse de 431 qui déposa Nestorius et après l'union de 433, qui réconcilia une partie des Orientaux avec Cyrille (grâce à une formule due probablement à Théodoret, le meilleur des théologiens antiochiens de ce temps), des germes de controverse subsistèrent, du fait que Cyrille continua à défendre et à justifier une formule qui lui était chère parce qu'il la croyait de saint Athanase. Or cette formule déplaisait souverainement aux Orientaux. Après la mort de Cyrille, survenue en 444, les adversaires des Antiochiens n'interpréteront plus cette fameuse formule, si équivoque, avec la même sûreté de doctrine et la même fermeté de pensée que le grand théologien d'Ephèse. Plusieurs dépassèrent et trahirent le maître, après l'avoir accusé d'avoir trop concédé à la partie adverse, en signant l'acte d'union de 433. Ces extrémistes sombrèrent dans le Monophysisme proprement dit.

Il y eut d'ailleurs toute une gamme de monophysites. Le Monophysisme de Dioscore (successeur de Cyrille à Alexandrie) se distingue du Monophysisme d'Eutychès; et ces deux systèmes ne doivent point être confondus avec le Monophysisme de Sévère, patriarche d'Antioche (512-518) ([13]).

C'est le Verbe qui souffre dans sa chair, ὁ Λόγος ἔπαθε σαρκί (377 A); c'est lui qui accomplit les miracles en vertu de sa divinité. Tandis que les Orientaux ont tendance à attribuer à chacune des natures ce qui lui convient, comme si elle était indépendante, l'effort de Cyrille est de souligner la communication des idiomes qui résulte de l' ἕνωσις φυσική : le Fils de Dieu est né et est mort (*Contre Nestorius*, I, 2, 5, 5, 7).

(12) On a donné, de la célèbre formule, plusieurs interprétations orthodoxes. Quelle est exactement celle de Cyrille ? Cfr Petau, *De Incarnatione*, Lib. IV, c. VII, § 7, c. VIII, § 5. Thomassin, *Dogmatum theologicorum...*, t. I. *De Incarnatione Verbi Dei*, l. III, *De Hypostatica unione* (passim, surtout p. 167, 168, 169). J. H. Newman, *On St. Cyril's formula* « Μία φύσις σεσαρκωμένη », dans *Tracts Theological and ecclesiastical*, n° 4, Londres, 1874. — L. Billot, *De Verbo Incarnato*, 7e éd., Rome, 1927, p. 108, note. On connaît l'interprétation ingénieuse et satisfaisante en soi de M. de la Taille. Cfr *The Schoolman, The Incarnation, Papers from the Summer School of Catholic Studies held at Cambridge* : July 25-31, 1925. Chap. VIII, p. 152 ss. — A. d'Alès et M. Michel semblent avoir mieux vu la pensée de Cyrille. Cfr A. d'Alès, *Le dogme d'Ephèse*, Paris, 1931, p. 49, 278 sq. M. Jugie suit l'opinion de Michel, dans le *D.T.C.*, t. V, art. *Eutychès et Eutychianisme*, col. 1592-1593, et dans *Nestorius et la controverse nestorienne*, Paris, 1912.

(13) Sur l'histoire du Monophysisme, on peut se reporter à Fliche et Martin, *Histoire de l'Eglise*, t. IV, p. 211 sq. Ernst Stein, *Geschichte des*

Les idées d'Eutychès.

Bientôt entre dans l'arène un partisan de Cyrille, mais qui trahissait en fait la pensée du maître. Eutychès, supérieur d'un monastère des environs de Constantinople, affirmait que le Christ n'était pas, selon l'expression populaire, « un homme comme nous ». La divinité aurait tellement modifié l'humanité qu'elle l'avait transformée en une réalité qui n'était plus de la terre. L'archimandrite semblait attribuer au corps du Christ une origine céleste. Le Sauveur qui n'était pas, à strictement parler, consubstantiel à nous, n'avait, par une sorte de fusion, qu'*une* φύσις, qu'une seule nature, après l'Incarnation. Au synode constantinopolitain de 448, réuni pour une affaire concernant le métropolite de Sardes et présidé par l'évêque Flavien (446-449), on fait, après le réquisitoire d'Eusèbe de Dorylée, le procès d'Eutychès (14).

---

spätrömischen Reiches, t. I, Vienne, 1928, et *Histoire du Bas-Empire*, t. II, Paris-Bruxelles, 1949. P. Batiffol, *Le siège apostolique*, Paris, 1924. M. Jugie, *Monophysisme*, dans le *D.T.C.*, vol. X, c. 221 sq. Mgr Lebon, *Le monophysisme sévérien : étude historique, littéraire et théologique sur la résistance monophysite au concile de Chalcédoine jusqu'à la constitution de l'Eglise jacobite*, Louvain, 1909; il reprendra la question doctrinale dans : *Chalkedon, Geschichte und Gegenwart*, t. I, Francfort, 1951. Je rappelle aussi l'article du P. Galtier, *Les anathématismes de saint Cyrille et le concile de Chalcédoine*, dans les *Recherches de Science religieuse*, t. XXIII, 1933, p. 45-57, et la monographie de Joseph van den Dries, *The formula of saint Cyril of Alexandria* Μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη, S. Joseph Foreign missionary Society of Mill Hill, 1939.

Pour la consultation des auteurs protestants, voir : Bethune-Baker, *An introduction to the early history of Christian Doctrine to the Council of Chalcedon*, 5e éd., Londres, 1933. A. Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, 4e éd., Tubingue, 1909, tome II, pp. 386, 397 (jugement injuste). F. Loofs, *Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte*, 4e éd., Halle, 1906.

(14) Cfr M. Jugie, art. *Eutychès et Eutychianisme*, dans le *D.T.C.*, vol. V, c. 1582 sq. J. Tixeront, *Histoire des dogmes*, tome III, 1928, pp. 3-4, 80-130. La 5e édition française a été traduite en anglais par H. L. B., St. Louis M.O., 1910-1916. R. Draguet, *La christologie d'Eutychès d'après les actes du synode de Flavien* (448), dans *Byzantion*, VI, 1931, pp. 441-457. C. Moeller, *Un représentant de la christologie néo-chalcédonienne au début du VIe siècle en Orient, Néphalius d'Alexandrie*, dans la *R.H.E.*, t. XL, 1944-45, p. 110 ss. Voir aussi R. Seeberg, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, 3e éd., Leipzig, 1923, et *Grundriss der Dogmengeschichte*, 4e éd., Leipzig, 1919.

Ouvrages plus anciens : Tillemont, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique, t.* XIV, Paris, 1709 et tome XV, *Dissertationes de Ballerini et de Quesnel* dans le tome LV de la *Patrologia latina*. A. Thierry, *Nestorius et Eutychès*, Paris, 1878 (un peu vieilli) donne une bonne vue générale. De Largent qui publia en 1892 *Saint Cyrille et le Concile d'Ephèse, Etudes d'histoire ecclésiastique*, Paris, p. 1-73, nous avions déjà dans la *Revue des questions historiques*, t. XXVII, 1880, p. 38-150 : *Le brigandage d'Ephèse et le concile de Chalcédoine*.

Comme sources pour les premières années du Ve siècle, Socrate et Sozomène (*P.G.*, LXVII), Théodoret (*P.G.*, LXXXIII et LXXXIV), l'histoire ecclésiastique de Zacharie de Mytilène (6e siècle) insérée dans les livres II, VI d'une chronique syriaque en douze livres s'étendant jusqu'à 568-569 (éd. Brooks, dans le *Corpus Scriptorum christianorum orientalium, Scriptores Syri*, t. V et VI, 1919-1924, trad. allemande par Ahrens et Krueger, 1899. Texte grec perdu). Théodore le lecteur est l'auteur d'une histoire ecclésiastique allant

L'archimandrite est sommé de confesser deux natures dans le Christ; opiniâtrement attaché à la formule monophysite qui prêtait à confusion, il ne consent qu'à dire « deux φύσεις avant l'union, une seule après ». On le déclare hérétique et on le dépose de sa dignité d'archimandrite.

Les Eutychiens étaient peu disposés à s'avouer vaincus. Dioscore, toujours enclin à dresser Alexandrie contre Antioche ou Constantinople, attisa les oppositions. Cet évêque impétueux, successeur maladroit et intolérant de Cyrille, invoquait abusivement et déformait plusieurs des thèses de son prédécesseur. Il prit fait et cause pour Eutychès. Le versatile empereur Théodose, qui soutenait lui aussi le parti de l'archimandrite, décida de convoquer un concile général pour les premiers jours d'août. On choisit Ephèse comme lieu de réunion. Pour Dioscore, chargé de présider le concile, c'était déjà un présage de la victoire d'Alexandrie sur Byzance, comme en 431. Le pape Léon (440-461) fut convoqué, mais se contenta d'envoyer ses légats, porteurs d'une série de lettres, dont la plus importante est l'*Epistola dogmatica ad Flavianum*. Les légats romains avaient pour mandat de faire souscrire à ce document lumineux qui fait tant d'honneur à la science théologique de Léon et devait bientôt rallier tous les amis véritables de l'orthodoxie.

Cette *Epistola dogmatica ad Flavianum* (13 juin 449) que l'on a appelée ensuite le « Tome de Léon » devait en effet plus tard servir de base à la décision dogmatique prise au concile de Chalcédoine de 451; elle précisait la théologie et la terminologie de l'Incarnation ([15]).

---

de 450 à 527 dont on n'a que des fragments et d'une *Historia tripartita* rédigée d'après Socrate, Sozomène et Théodoret. Jean d'Ephèse (586) avait écrit une *Histoire ecclésiastique* en trois parties : première partie, perdue; deuxième, insérée dans une chronique de 774-775; troisième conservée dans une traduction syriaque. Evagrius (vers 600) est l'auteur d'une *Historia ecclesiastica* allant de 431 à 594 (*P.G.*, LXXXVI ou mieux éd. Bidez et Parmentier, *Ecclesiastical History of Evagrius*, Londres, 1898). Sur Liberatus, Facundus d'Hermiane, saint Léon, Dioscore et Timothée Aelure, voir *infra*.

Comme sources générales, je cite encore : *Gesta de nomine Acacii vel breviculum historiae Eutychianistorum*, édit. Thiele, *Epistolae romanorum pontificum*, Braunsberg, 1868. — Victor de Tonnena, *Chronicon*. — Enfin nouvelle édition par J. Flemming de ce qui nous reste des Actes du Concile d'Ephèse de 449 : *Akten der ephesinischen Synode vom Jahre 449, mit Georg Hoffmanns deutscher Uebersetzung und seinen Anmerkungen* (*Abhandlungen der kgl. Gesellschaft der Wissenschaft zu Göttingen, Phil. hist. Kl.*, t. XV), Berlin, 1917.

(15) Léon n'hésite pas à faire de termes abstraits désignant l'humanité du Christ le sujet grammatical d'une phrase indépendante : « Suscepta est a maiestate humilitas... Agit enim utraque forma cum alterius communione quod proprium est; ...unum horum corruscat miraculis, aliud succumbit iniuriis ». Cfr Tome de Léon, *P.L.*, LIV, 763 A, 767 AB. J. Tixeront, dans son *Histoire des dogmes*, t. III, p. 86, fait cette remarque : « Le souffle théologique est beaucoup plus faible que dans les œuvres de saint Cyrille et la spéculation proprement dite n'occupe aucune place. Saint Léon ne veut ni discuter ni démontrer : il prononce et il juge. Il reproduit simplement la doctrine de Tertullien et de saint Augustin, celle des Orientaux dans ce qu'elle a de correct;

Le dogme des deux natures, parfaites, complètes, agissantes, y était exprimé avec clarté. « De même que Dieu n'est pas changé par sa miséricordieuse condescendance, de même l'homme n'est point supprimé par la dignité divine. Chacune des deux natures opère en union avec l'autre ce qui lui est propre ; ainsi le Verbe opère ce qui est du Verbe et la chair exécute ce qui est de la chair ». Non moins nette était, dans la lettre de saint Léon, l'affirmation de l'unité de personne : « Une seule et même personne est tout à la fois véritablement Fils de Dieu et véritablement Fils de l'homme ; Dieu en ce sens qu'elle était au commencement le Verbe, que le Verbe était auprès de Dieu et que le Verbe était Dieu ; homme, en ce sens que le Verbe s'est fait chair et a habité parmi nous ([16]) ».

L'unité de personne permet la communication des idiomes. Le pape ne prononce pas ce mot, mais il affirme le fait. Ce terme d'idiome, calqué sur le grec, est, on le sait, employé communément par les théologiens pour indiquer les propriétés d'une nature. L'unique personne du Verbe incarné possède en commun les propriétés de l'une et de l'autre nature, de telle sorte que, au concret, chacune de ces propriété-

---

mais il l'expose avec une netteté et une vigueur remarquables, et surtout un style dont on avait, en Occident, perdu le secret ». Sur saint Léon, voir dans Pauly-Wissowa, *Realencyclopädie*, 2e édit., t. XII, 2, 1925, l'article de H. Lietzmann, p. 1962sq. et dans le *D.T.C.*, t. IX, c. 218-301, l'article de P. Batiffol. Sur l'activité diplomatique de saint Léon, cfr G. Krueger, dans Schanz, *Geschichte der römischen Literatur*, t. IV, 2, 1921, p. 600 sq. Kiessling, *Das Verhältnis zwischen Sacerdotium und Imperium nach den Auschauungen der Päpste von Leo dem Grossem bis Gelasius*, I, 1921. — T. Jalland, *The Life and Times of saint Leo the Great*, Londres, 1941.

(16) Traduction de E. Amann, dans *Le Dogme catholique dans les Pères de l'Eglise*, Paris, Beauchesne, 1922, p. 349. Il est intéressant de comparer les sermons de saint Léon avec le Tome de Léon à Flavien. Cfr D. Mozaris, *Doctrina S. Leonis Magni de Christo restitutore et sacerdote*, Mundelein, 1940 et plus récemment dans *Sources chrétiennes, Léon le Grand, Sermons*, tome I, (1947 p. 71, note, p. 77, note 2, etc., Introduction de Dom Jean Leclercq, traduction et notes de Dom René Dolle). J. Gaidioz, *Saint Prosper d'Aquitaine et le Tome à Flavien*, dans *Rev. Sc. Rel.*, 1949, pp. 260-301.

A l'appui de sa *Lettre à Flavien*, Léon constituera plus tard un ou deux (la question est disputée) dossiers patristiques. Cfr K. Silva-Tarouca, dans *Textus et documenta, Series theologica, 9. S. Leonis Magni tomus ad Flavianum episc. Constantinopolitanum (ep. XXVIII) additis testimoniis Patrum et eiusdem m. epistola ad Leonem I imp. (ep. CLXV) ad codicum fidem recensuit S. Silva-Tarouca*, Rome 1932. — Cfr aussi *S. Leonis epistulae contra Eutychis haeresim*, dans *Textus et Documenta*, ser. th., 15. Rome, 1934, et encore de Silva-Tarouca, *Nuovi Studi sulle antiche lettere dei Papi*, dans *Gregorianum*, 1931, 3-56, 349-425, 547-598 et *Beiträge zur Ueberlieferungsgeschichte der Päpstbriefe der 4, 5 und 6 Jahrhunderte*, dans la *Zeitschrift für katholische Theologie*, t. XLIII, 1919, p. 467-481 et 657-692. Dans *Dogme et Spiritualité chez saint Cyrille d'Alexandrie*, p. 56, à la suite de Mahé, je datais les *Scholies sur l'Incarnation* du début de la controverse nestorienne. Une étude plus approfondie des Scholies et spécialement de certains passages, dont quelques-uns sont cités dans le dossier léonien, me fait repousser à quelques années plus tard la composition de cet écrit cyrillien. Je rejoins sur ce point Bardenhewer dans sa *Geschichte der altchristlichen Literatur*, t. IV, Fribourg, 1924, p 24 sq.

tés naturelles peut être attribuée au sujet dernier, à la personne. On peut parfaitement dire : « Le Fils de Dieu a été crucifié » et inversement : « Le fils de l'homme est descendu du ciel ». La formule eutychienne « deux natures avant l'union, une après » est formellement répudiée.

Mais, par un coup de force, Dioscore s'opposa à Ephèse à la lecture du *Tome de Léon* ; les partisans d'Eutychès triomphèrent, en réhabilitant (ils le croyaient du moins) l'archimandrite monophysite et ses défenseurs. Pour qualifier ces procédés, Léon ne trouva qu'un mot, qui resta célèbre : *Latrocinium* ([17]). Les protestations des légats restèrent vaines devant la violence de Dioscore, qui traita ses adversaires avec le plus profond mépris et fit menacer tous ceux qui s'opposaient à la théorie d'Eutychès. L'évêque Flavien, déposé par une sentence extorquée, mourut, quelque temps après. (Mais il n'est pas prouvé que ce fut par suite des mauvais traitements qu'on lui fit subir) ([18]). Dioscore eut de plus l'audace d'excommunier l'évêque de Rome.

Le dernier mot ne devait pourtant pas rester aux auteurs de ce « brigandage ». L'hérésie monophysite allait être réduite au silence ; le dogme des deux natures devait être formulé en un texte qui fixât irrévocablement la terminologie christologique et exprimât clairement le mystère de l'Incarnation. Ce fut l'œuvre du concile de Chalcédoine de 451, vivement désiré par l'empereur Marcien et où furent présents quatre légats du pape.

Théodose II était mort un an après le « brigandage » d'Ephèse. Marcien qui avait épousé Pulchérie ([19]), sœur de Théodose, devint empereur. Le nouveau couple impérial voulait rétablir la paix avec Rome en même temps que la paix doctrinale. La nouvelle assemblée oecuménique avait d'abord été prévue pour Nicée ; Dioscore, escorté de sa garde d'Egyptiens turbulents, se prépara à s'emparer encore une fois des leviers de commande. Mais l'évêque d'Alexandrie ne pouvait plus compter sur l'appui de l'empereur : sa manœuvre échoua. Marcien fit transférer l'assemblée plus près de Constantinople, à Chalcédoine, proche de la ville impériale.

Le premier acte du concile fut d'instruire le procès de Dioscore. Du 8 au 31 octobre 451, eurent lieu de nombreuses séances ; les cinq premières seules, suivies d'une séance solennelle de proclamation,

---

(17) Sur ce mot célèbre, *Ep.* 50 et 95 de saint Léon, *P.L.*, LIV.

(18) Sur la mort de Flavien, voir Fliche et Martin, tome IV, p. 223, note (1). C. Silva-Tarouca, *S. Leonis Magni epistolae contra Eutychis haeresim*, t. II, p. XXXIV. Lire l'émouvant appel à Rome de Flavien dans *A.C.O.* II, II, pars prior, p. 78.

(19) Voir dans *Analecta Bollandiana*, t. XLV, p. 379, le compte rendu du mémoire de L. Schwartz, *Die Kaiserin Pulcheria auf der Synode von Chalkedon*. — Lorsque l'eunuque Chrystophius devint en 441 le favori de l'empereur, Pulchérie fut reléguée dans l'ombre, mais elle garda son influence et soutint efficacement les partisans de l'acte d'union de 433. Après la mort de Théodose II elle fera triompher ses idées qui étaient excellentes.

eurent un intérêt général; elles aboutirent à la résolution du conflit doctrinal et à la proclamation de la formule définitive. C'est durant la troisième session que fut faite la lecture du *Tome de Léon à Flavien*; elle fut saluée par des acclamations : « C'est Pierre, s'écrièrent les évêques, qui a parlé par la bouche de Léon ». A.C.O., II, vol. I, pars altera, p. 81 (277), Act. III; Mansi, VI, 971 (Act. II). Au cours de cette séance (13 octobre), Paschasinus, qui la présidait, prononça la sentence de déposition de Dioscore. Tous les évêques présents ratifièrent cette décision. A la session suivante (17 octobre), les Pères du Concile affirmèrent à l'unanimité que la doctrine de Léon concordait parfaitement avec la foi de Nicée, celle de Constantinople et avec l'exposé qu'on en fit à Ephèse en 431.

Toutefois à la cinquième session, après instance des représentants impériaux, on décida de rédiger une dernière formule. Une commission de rédaction fut aussitôt nommée dont firent partie les quatre légats; c'est de ces délibérations ultimes que sortit le document fameux, connu sous le nom de déclaration de Chalcédoine (22 octobre).

En voici la teneur (Mansi, VII, 114 et 115) :

« Suivant les saints Pères, nous enseignons tous unanimement un seul et même Fils, Notre-Seigneur Jésus-Christ, complet quant à la divinité et complet quant à l'humanité, vraiment Dieu et vraiment homme, (composé) d'une âme raisonnable et d'un corps, consubstantiel au Père selon la divinité et consubstantiel à nous selon l'humanité, semblable à nous en tout, hormis le péché; engendré du Père avant les siècles selon la divinité et, selon l'humanité, né pour nous et pour notre salut, dans les derniers temps, de la Vierge Marie, Mère de Dieu; un seul et même Christ, Fils, Seigneur, Monogène en deux natures sans mélange, sans transformation, sans division, sans séparation : car l'union n'a pas supprimé la différence des natures; chacune d'elles a conservé sa manière d'être propre, et s'est rencontrée avec l'autre dans une unique personne et hypostase. De même Jésus-Christ n'a pas été partagé ou divisé en deux personnes, mais il n'y a qu'un seul et même Fils, Fils unique, Dieu Verbe, le Seigneur Jésus-Christ, selon que les prophètes jadis nous l'ont annoncé, que le Seigneur Jésus-Christ l'a enseigné lui-même, et que le symbole des Pères nous l'a transmis ([20]). »

(20) J'ai préféré ici, à la traduction de E. Amann, *Le Dogme catholique dans les Pères de l'Eglise*, p. 361, celle de G. Bardy, dans Fliche et Martin, *Histoire de l'Eglise*, t. IV, p. 235. Voir aussi la traduction partielle, de Th. Camelot, *Théologies grecques et théologie latine à Chalcédoine*, dans la *Rev. des Sc. Phil. et théol.*, t. XXXV, n° 3, juillet 1951, p. 407. L'auteur de cet article analyse minutieusement le texte et rappelle les éléments dont il semble avoir été formé (Lettre de Jean d'Antioche à Cyrille, Tome de Léon, peut-être seconde lettre de Flavien à Léon). Il faut noter l'équivalence de πρόσωπον et de ὑπόστασις (hypostase, subsistentia) qui se trouvait déjà dans la première lettre de Flavien à Léon (Inter Leon. Epp. 22, *P.L.*, LIV, 725 A; *A.C.O.*, II, I, 1, p. 37, 10-11), « équivalence qui consacre toute une évolution du vocabulaire théo-

Cette formule qui marquait la victoire de saint Léon uniformisait en fait la terminologie trinitaire et la terminologie christologique en identifiant d'une part *nature* et *essence* (οὐσία) et d'autre part *personne* et *hypostase*. Elle fut acceptée et promulguée le 25 octobre, au milieu des acclamations, en présence de Marcien. Celui-ci rendit grâces au Christ et interdit à quiconque de soulever désormais des difficultés sur la foi. Telle fut, vue de très haut, la physionomie ardente et même passionnée de ce concile de Chalcédoine dont nous célébrons le quinzième centenaire, en ce mois d'octobre de l'an 1951.

DEUXIEME PARTIE

L'importance du résultat et les grandes conséquences de cette solennelle assemblée de 451 n'échapperont à personne.

Depuis cette époque jusqu'à nos jours, les commentaires innombrables de la formule « Une personne en deux natures » prouvent assez l'intérêt capital, durable, et toujours actuel qui s'attache à cet événement. Ephèse et Chalcédoine, en condamnant le Nestorianisme et le Monophysisme, ont orienté définitivement la christologie dans une ligne d'où elle ne pourra plus désormais dévier. La route est tracée qui permettra de ne plus glisser dans les précipices. Une lumière est projetée qui provoquera une fermentation intellectuelle souvent très féconde.

Cela ne veut pas dire qu'à l'avenir tout nouveau problème sera résolu; mais incontestablement une étape est franchie; les difficultés sont serrées de plus près ou plutôt c'est la vérité même de la Révélation qui est conceptuellement mieux exprimée, mieux reçue. En Dieu, il y a une nature et trois personnes; dans le Christ, une personne en deux natures.

Nous ne pouvons qu'esquisser ici l'enthousiasme que provoqua le décret chez les uns, la triste réaction qu'elle déclencha chez les autres (21). De ce choc entre la propagande chalcédonienne et l'attaque antichalcédonienne, plus tard entre le monothélisme et l'antimonothélisme, allaient naître ces conséquences douloureuses que sont les schismes dans l'Eglise; mais dès lors aussi la doctrine fixée allait éclairer de sa lumière tous les domaines de la foi chrétienne (22).

Le siècle qui suivit le concile de Chalcédoine et aboutit au cinquiè-

---

logique ». Dans la formule du 20 octobre, on a définitivement adopté ἐν δύο φύσεσιν au lieu de ἐκ δύο φύσεων. Voir, dans Th. Camelot, *loc. cit.*, p. 410ss., les détails de la discussion sur cette expression et sur les termes : Ἀτρέπτως, Ἀσυγχύτως, Ἀδιαιρέτως, Ἀχωρίστως.

(21) Voir entre autres la monographie de Theodor Schnitzler, *Im Kampfe um Chalcedon, Geschichte und Inhalt des Codex encyclius von 458*, Rome, 1938, Sur l'encyclique de protestation antichalcédonienne de Basiliscus (475) cfr Evagrius, *H.E.*, 111.

(22) Dans un article d'*Eaux vives*, août-septembre 1951, j'ai tenté de mettre en lumière les incidences mariologiques et ecclésiologiques de Chalcédoine; voir aussi *Année théologique*, oct.-déc. 1951.

me concile oecuménique de 553 est rempli d'événements importants, peu favorables à la calme spéculation théologique. Si saint Léon le Grand parvient à arrêter Attila en 452, le sac de Rome n'est que partie remise; trois ans plus tard, Genséric s'empare de la ville et, en 476, ce n'est plus seulement la chute de Rome, c'est celle de tout l'empire d'Occident qui s'opère.

On s'aperçut bientôt qu'en Orient, malgré les apparences et bien que de droit la formule chalcédonienne fût capable de rassembler tous les esprits dans la vérité, la crise du Monophysisme était loin d'être complètement résolue par l'assemblée de 451. Saint Léon, qui devait mourir en 461, était trop loin, trop occupé peut-être par d'autres soucis venus d'Afrique ou d'Occident, pour pouvoir expliquer toute sa pensée aux Orientaux et montrer comment la définition de Chalcédoine exprimait en fait la foi profonde de tous et tenait compte des légitimes exigences des diverses théologies qui s'affrontaient. En Orient, aucun grand théologien n'était capable de cette tâche; Théodoret, qui avait participé tout comme Ibas au concile de Chalcédoine, était trop compromis par sa vieille amitié pour Nestorius pour pouvoir exercer efficacement son influence sur les monophysites.

Les idées assez confuses d'Eutychès ne continuaient pas, il est vrai, de faire tache d'huile, mais il était clair que l'épiscopat égyptien, grec et syriaque, n'avait aucun enthousiasme pour les formules chalcédoniennes. Ouvertement ou dans la clandestinité, des mouvements de résistance s'esquissaient. En vain le pape Léon faisait-il appel à l'empereur pour établir solidement ou maintenir l'union. Lorsque, un peu plus tard, après la mort de l'empereur Léon (en janvier 474), Basiliscus publiera en 475 son encyclique de protestation antichalcédonienne, elle ralliera en Proche-Orient presque tous les suffrages. L'épiscopat qui, en 451, avait souscrit en masse au décret dogmatique synodal, deux décades plus tard, semblera se reprendre. Après la mort de Dioscore ([23]) en 451 et la disparition tragique de Proterius en 457, l'église d'Alexandrie avait trouvé dans Timothée Aelure ([24]) une tête capa-

(23) Sur Dioscore : F. Nau, *Histoire de Dioscore, patriarche d'Alexandrie, écrite par son disciple Théopiste,* dans *Journal asiatique,* X[e] série, t. I, 1903; F. Haase, *Patriarch Dioskur I vom Alexandria, nach monophysitischen Quellen,* Breslau, 1908. Dioscore prétend rester fidèle à la terminologie et à la pensée de saint Cyrille; il se réfère à son prédécesseur ainsi qu'à Athanase et à Grégoire (le Thaumaturge) pour soutenir qu'après l'union il ne faut plus parler que de l'unique nature incarnée du Verbe (*A.C.O.,* II, I, 1, p. 117 et Mansi, VI, 684).

(24) Sur Timothée Aelure qui aurait mérité un article dans le *D.T.C.*, voir Zacharie le Rhéteur, *H.E.,* L. IV, et Evagrius, *H.E.,* L. III. Le texte arménien du florilège de Timothée a été édité par Karapet-Ter-Mekerttschian et Erwand Ter-Minassiantz, *Timotheus Aelurus des Patriarchen von Alexandrien Widerlegung der auf der Synode zu Chalcedon festgesetzten Lehre,* Leipzig, Hinrichs, 1908. Voir aussi Cavallera, *Le dossier patristique de Timothée Aelure,* dans le *Bulletin de Littérature ecclésiastique,* 1909, p. 342-359 et F. C. Conybeare, *The Patristic testimonials of Timotheus Aelurus,* dans le *Journal of Theological Studies,* 1914, p. 422-432 et Lebon, *R.H.E.,* t. IX, p. 676 sq. Sur les florilèges, cfr M. Richard,

ble d'organiser l'insurrection à la fois civile et religieuse. Puisque l'habitude est prise de recueillir des textes patristiques à l'appui des thèses théologiques (Cyrille, Théodoret dans son Eranistès, Léon, Eutychès), le rusé Timothée constitue lui aussi son célèbre dossier : ce qui ne l'empêche pas à l'occasion de recourir à des arguments moins pacifiques. Pendant près d'un demi-siècle, le schisme de Timothée Aelure troubla l'Egypte; son histoire est marquée d'incidents tragiques. Pareillement en Palestine et en Syrie, la majorité des évêques se désaffectionne de Chalcédoine; en groupes compacts et turbulents les moines passent au Monophysisme. Acace, patriarche de Constantinople, après avoir longtemps tergiversé, se détache à son tour de Rome (25).

En face de cette attitude des évêques, qu'allaient faire les empereurs ? L'Hénotique de Zénon (26), promulgué en 484, fut un effort, basé sur le « neutralisme », pour réaliser l'union; mais comme Zénon ne disait mot de la doctrine léonienne et des dogmes chalcédoniens, Rome releva l'affront : l'édit impérial fut condamné par le pape Félix III. Il y eut rupture entre Rome et Constantinople pendant près de trente-cinq ans; c'est pendant cette période que Zénon, de sa propre autorité, supprima l'école des Perses d'Edesse. Justin, puis Justinien, firent tous leurs efforts pour imposer le retour à l'orthodoxie de Chalcédoine; mais ils n'obtinrent qu'un acquiescement de surface. Au *Colloquium cum Severianis* de Constantinople (532 d'après E. Stein), les Sévériens refusèrent d'adhérer aux décisions de 451 et de professer les deux natures, parce que « Cyrille disait une seule nature de Dieu incarnée »; ils voulaient, disaient-ils, comme leur maître, ne pas limiter la divinité du Christ, ne pas amoindrir la part d'action divine dans l'œuvre rédemptrice du Verbe « crucifié pour nous ». L'année même de la mort de Léonce de Byzance (543) (27), Justinien publia son édit contre l'Origénisme. C'est sensiblement à partir de cette époque,

---

Notes sur les florilèges dogmatiques du V^e^ et VI^e^ siècles, dans *Actes du VI^e^ Congrès intern. d'Et. byzantines*, Paris, 27 juill.-2 août 1948, t. I, p. 307-318, Paris, 1950.

(25) Sur Acace, patriarche de Constantinople de 471 à 489, cfr art. de M. Jugie, dans *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, tome I, col. 244-248. S. Hormisdas (*P.L.*, LXIII, 367-533) a efficacement travaillé à l'apaisement du schisme d'Acace. Cfr dans *D.T.C.* les articles d'E. Amann, *Hormisdas*, t. VII, col. 161-176 et L. Salaville, *Hénotique*, t. VI, 2153-2178.

(26) Texte grec de l'Hénotique de Zénon dans Evagrius, *H.E.*, III, XIV. Trad. fr. dans Fliche et Martin, *Hist. de l'Eglise*, IV, par G. Bardy, p. 291.

(27) Excellent article de V. Grumel, *Léonce de Byzance*, dans le *D.T.C.*, vol. IX, c. 400 sq. — *Le Leontius von Byzanz*, de J. Junglas a paru à Paderborn en 1908. Serait-ce Léonce de Byzance qui découvrit l'odieuse mystification qui égara si longtemps tant de bonnes âmes ? V. Grumel, *art. cit.*, col. 403, attribuerait plutôt l'*Adversus fraudes Apollinaristarum* (*P.G.*, LXXXVI, 1947-1976) à un auteur plus ancien que Léonce. Notons en passant que, sévère pour les Monophysites, Léonce le fut aussi pour Théodore de Mopsueste (cfr *P.G.*, LXXXVI, pars prior, col. 1364) et participa au mouvement d'idées qui devait aboutir au concile des Trois Chapitres; mais il mourut à Byzance onze ans avant le synode oecuménique de 553.

que s'accentua le célèbre conflit qui aboutira au concile de 553 dit des *Trois Chapitres* (28).

De même que le pape Gélase (492-495) avait, dans son mémoire *De duabus naturis,* défendu la doctrine de Chalcédoine, ainsi le pape Vigile, au moment de l'instruction du procès d'Ibas d'Édesse, de Théodore de Mopsueste et de Théodoret, évoque et remet en lumière les décisions de 451; il justifie Cyrille. Par contre, Rusticus (538-555) (29), secrétaire et neveu de Vigile, réagit et compose son *Synodicon,* en transformant la *Tragedia* du Comte Irénée. Mais l'oncle excommunie le neveu et, dans une lettre à Justinien, appelle Théodore de Mopsueste « Sanctorum Patrum adversarium ».

Le travail de la réflexion va continuer. Tandis que les diverses tendances théologiques s'affrontent, un problème nouveau se pose : celui de l'activité du Christ. Nous sommes encore ici dans l'exact prolongement des discussions de Chalcédoine. Aux monophysites succèdent les monothélites (30). Depuis le milieu du sixième siècle, un mot s'était introduit dans le vocabulaire christologique. L'épithète de *théandrique* (divino-humaine), que l'on donnait à l'activité du Christ, était empruntée à des écrits mystiques issus de milieux sévé-

(28) Sur l'affaire des Trois Chapitres, cfr E. Amann, *Trois Chapitres,* dans *D.T.C.,* t. XV, col. 1906-1922; dans le tome IV de Martin et Fliche, la troisième partie, spécialement ch. 1er : *Justin et le rétablissement de l'orthodoxie en Orient,* par L. Bréhier, p. 423 sq.; ch. II : *La politique religieuse de Justinien,* par L. Bréhier, p. 437 sq.; ch. III : *Le Concile de Constantinople et la fin du règne de Justinien,* par L. Bréhier, p. 467 sq; ch. IV : *Les successeurs de Justinien et l'Eglise,* par L. Bréhier, p. 483. Tixeront, *Histoire des Dogmes,* p. 130 sq.

Les sources sont, avant tout, outre celles déjà citées : Pélage, *In defensione Trium Capitulorum.* Liberatus, *Breviarium causarum Nestorianorum et Eutychianorum.* Facundus d'Hermiane, *Pro defensione trium capitulorum, P.L.,* LXVII. Sur Facundus, cfr Godet, dans *D.T.C.,* V, 2066 sq. Cfr C. Moeller, *Le cinquième concile oecuménique et le magistère ordinaire au VIe siècle,* dans la *Rev. Sc. Philos. et théol.,* t. XXXV, n° 3, juillet 1951, p. 413-424.

(29) Rusticus (cfr art. de G. Bardy, dans le *D.T.C.,* t. XIV, 1re partie, col. 371-372) reprit la vieille traduction latine des conciles d'Ephèse et de Chalcédoine, la revisa d'après les mss. grecs des Acémètes, y ajouta des documents nouveaux qu'il traduisit en latin (notamment la *Tragédie* du Comte Irénée). Ce *Synodicum* devait surtout servir à défendre la cause des Trois Chapitres et spécialement celle de Théodoret. Tandis qu'Irénée de Tyr (voir ce mot dans le *D.T.C.,* t. VII, col. 2533) « blâmait, écrit G. Bardy, la versatilité de l'évêque de Cyr, Rusticus s'attachait à faire valoir sa parfaite orthodoxie et les documents lui rendaient facile cette démonstration ». Le *Synodicon* a été édité par E. Schwartz, dans *A.C.O.,* t. I, vol. IV,Berlin, 1922-1923, et vol. III, Berlin, 1929.

(30) Pour une vue générale sur le Monothélisme, cfr M. Jugie, *Monothélisme,* dans le *D.T.C.,* vol. X, col. 2307 sq. et Fliche et Martin, *Histoire de l'Eglise,* t. V, ch. 4, 5, 6 et 7 par Louis Bréhier, p. 103-211. — Hefele, *Conciliengeschichte,* t. III, 2e éd., 1877. — Héfelé-Leclercq, *Histoire des Conciles,* t. III. — V. Grumel, *Recherches sur l'histoire du Monophysisme,* dans les *Echos d'Orient,* t. XXVIII, 1929, p. 274 sq. — P. Galtier, *La première lettre du pape Honorius; sources et éclaircissements,* dans *Gregorianum,* vol. XXIX, 1, 1948, p. 42-61. Sur les Pères dont il est question dans notre article, voir les bibliographies récentes dans la dernière édition allemande du *Précis de Patrologie* de Berthold Altaner.

riens et mis en circulation sous le nom vénéré de Denys l'Aréopagite. Ces faux écrits, d'abord accueillis avec défiance, firent néanmoins leur chemin, convoyant la fameuse opération théandrique, qui forcera un jour l'entrée de la théologie officielle. Bientôt les théologiens les plus avertis de l'Eglise byzantine, Sophrone de Jérusalem et Maxime de Constantinople, virent dans ce monoénergisme une forme larvée de monophysisme. Il y eut bien des malentendus à dissiper avant que brillât la pleine lumière.

Un des textes célèbres parus au cours de cette dispute fut, en 634, la lettre d'Honorius Ier à Serge, patriarche de Constantinople (610-638), sur les deux volontés et les deux opérations dans le Christ. Serge avait quelque peu embrouillé la question du dyothélisme, en la présentant au pape Honorius sous un tel jour que celui-ci prescrivit simplement de garder le silence sur le point de l'unique ou de la double opération. Craignant qu'on ne parle de deux volontés contraires, il demande que l'on confesse « l'unique volonté du Seigneur Jésus ». L'empereur Héraclius s'empare aussitôt du document pontifical et impose à tous la confession de l'unique volonté; c'est ainsi que naquit un monothélisme fort différent de celui que proposait le pape Honorius. Les protestations furent si violentes que l'empereur Constant, successeur d'Héraclius, ne prescrivit plus la confession de l'unique volonté, mais enjoignit à tous le silence. Celui-ci fut observé suffisamment jusqu'au jour où le pape Jean IV, dans une lettre datée de 641, expliqua le sens de l'épître d'Honorius au sujet des deux volontés.

Huit ans après, Martin Ier réunissait le concile de Latran qui condamnait les monothélites. Martin jugea nécessaire d'exposer clairement la doctrine des deux volontés et des deux opérations; il transforma la formule de « l'opération théandrique » pour lui faire signifier la double opération. Tout cela (et c'est le point qui nous intéresse ici) n'était qu'un corollaire de la doctrine des deux natures distinctes et une conséquence directe de l'enseignement de Chalcédoine. L'interprétation de la formule μία φύσις que l'on donna à cette occasion était de tendance nettement chalcédonienne et visait à maintenir la distinction des natures dans l'unité de la personne du Christ.

Nous percevons un écho, plus lointain encore, de la doctrine de Chalcédoine au troisième concile de Constantinople de 680-681 (sixième oecuménique) qui condamne lui aussi les monothélites.

Quant à l'évolution de la pensée occidentale, après Gélase et son *De duabus naturis*, déjà mentionnés, après S. Grégoire qui vénère les quatre premiers conciles généraux comme les quatre évangiles (*P.L.*, LXXVII, c. 478), on ne peut passer sous silence Boèce, dont le livre contre Nestoriens et Monophysites et les travaux philosophiques préparent les voies aux grandes spéculations christologiques du moyen âge sur l'unité de personne et la dualité des natures dans le Verbe Incarné (voir *P.L.*, LXIV, col. 1337-1354).

Gilbert de la Porrée, dont la théologie trinitaire fut, on le sait, condamnée, commenta ce livre de Boèce, *Sur les deux natures et l'unité de personne* (*P.L.*, LXIV, 1354-1412). Dans la *Somme contre les Gentils* (Liv. IV, ch. 28-38), saint Thomas réfutera Apollinaire (ch. 31-33), Théodore de Mopsueste (ch. 34) et Eutychès (ch. 35) ; les notions de personne et de nature reviendront sans cesse sous sa plume dans divers chapitres de la *Somme Théologique*, du *Compendium* et des *Opuscules*.

Denys Petau ([31]) dans ses *Theologica Dogmata* et L. Thomassin dans ses *Dogmata Theologica* ([32]), et, après eux, les auteurs des traités *De Verbo Incarnato* analyseront et commenteront les décrets de Chalcédoine. Rejetant à droite et à gauche les erreurs des Monothélites, des Agnoètes, des Adoptianistes, la pensée catholique au cours des siècles se fraiera ainsi un chemin de lumière et tentera de pénétrer toujours plus avant dans la mystérieuse psychologie du Dieu-Homme et, dans la mesure des forces de la raison humaine illuminée par la foi, de concevoir et d'exprimer l'incompréhensible et l'ineffable.

Unique filiation du Christ, perfection de l'humanité du Christ unie à sa divinité, communication des idiomes et règles d'emploi des termes concrets et abstraits, dualité des opérations, possibilité de l'accomplissement de la mission rédemptrice, adoration unique, dévotion au Cœur Sacré de Jésus, il est impossible d'énumérer ici tous les corollaires de l'union hypostatique précisée à Chalcédoine et de décrire successivement tous les efforts accomplis depuis et grâce à Chalcédoine pour parler dignement du Verbe fait chair. La doctrine de Chalcédoine est une grande étape dans le progrès dogmatique et théologique.

Si la foi et la vie spirituelle ne doivent pas être séparées, si la piété doit puiser dans le progrès de la réflexion théologique une nouvelle source de ferveur, la définition de 451, d'une manière plus ou moins directe et à plus ou moins longue échéance, a produit d'abondants fruits spirituels.

La vie du chrétien est de vivre pour le Christ, avec Lui, par Lui et en Lui ; il faut donc au point de départ se faire une juste idée de sa Personne. En ce sens, la christologie chalcédonienne a eu des répercussions profondes sur la spiritualité. Notre dignité de fils de Dieu par adoption et par grâce trouve sa cause exemplaire dans la relation du Fils par nature à son Père. Sans doute, nous ne pourrons jamais, dans notre imitation du Christ, réaliser la perfection de notre modèle, mais nous pouvons du moins de plus en plus nous en rapprocher, en assumant dans la mesure de nos moyens la responsabilité de la rédemption du genre humain et en faisant abnégation de notre égoïsme. Cette assomption morale de la nature humaine et cette disparition du « moi haïssable », sans nous faire sombrer dans le panthéis-

(31) Cfr Denys Petau, *Theologica Dogmata*, ed. Antwerpiae, 1700.
(32) Cfr L. Thomassin, *Dogmata Theologica, De Incarn. Verbi Dei*, lib. XIII, ed. Venetiis, 1730.

me, nous fera mieux goûter les mots de saint Paul : « Ce n'est plus moi qui vis, c'est Jésus-Christ qui vit en moi », « Pour moi, vivre c'est le Christ », « Ayez en vous les mêmes sentiments dont était animé le Christ Jésus ».

Le Jésus de l'Evangile, dont les Pères et les théologiens nous disent, en leur langage abstrait, qu'il est une personne et qu'il a deux natures, nous apparaît comme un suprême exemplaire, parce qu'il est le Fils de Dieu par excellence et à cause même de l'union personnelle de ses deux natures distinctes. Nous ne sommes des fils de Dieu que par position, dirait Cyrille ; nous participons à la nature divine ; sans que nous puissions jamais atteindre l'idéal proposé à nos regards, mais nous avons l'impérieux devoir de *vivre divinement notre vie humaine et humainement notre vie divine*. Il n'y a point de séparation, de cloisonnement psychologique en Jésus et c'est précisément cette unité qui fait à la fois la merveille, le charme et l'attirante splendeur de sa mystérieuse personne. Notre cher Seigneur est tout le contraire d'un personnage composite et inventé : il est parfaitement un, la vie même. Nous pouvons admirer d'une part en Lui comme traits dominants l'humilité, la simplicité, le recueillement d'ordinaire sans extase ni excitation prophétique, la transparence, la limpidité et d'autre part l'inflexible volonté, la puissance, l'autorité calme et suprême de quelqu'un qui se dit Dieu, est Dieu et agit comme tel. Lucidité, droiture, équilibre, le Christ réalise, dans l'accomplissement de sa mission unique et universelle et avec une aisance stupéfiante, l'harmonie de toutes les perfections.

« Les paroles du Maître, écrit le P. L. de Grandmaison, si elles sont neuves et inouïes ne sont pas d'un excessif, d'un homme génial et mal équilibré... Pas d'exagération de fond, pas de petitesse, de vanité, nul enfantillage, aucune trace d'amertume égoïste et intéressée,... la sublimité dans l'équilibre » (33). Quel naturel dans le surnaturel par excellence !

Commentant précisément la formule de Chalcédoine, le même auteur écrit encore : « Une seule personne, deux natures, qu'est-ce à dire ? Un seul Christ, un seul *ego*, agissant en homme et possédant donc le premier principe d'opérations humaines, la nature de l'homme..., agissant en Dieu et comme tel possédant la nature divine. Ce sont là des notions de philosophie élémentaire, auxquelles une maïeutique bien dirigée amènera tout homme sensé et dont l'emploi écarte les détorsions, les fausses imaginations, les simplifications arbitraires qui mettraient en péril l'image évangélique (34). » « Les Juifs, avait remarqué Pascal, en éprouvant s'il était Dieu, ont montré qu'il était homme » (35). Il a souffert avec son âme d'homme, il a bronché sur le chemin du Calvaire, il est tombé, il a été en proie aux tentations,

(33) L. de Grandmaison, *Jésus Christ*, tome II, 3e édit., p. 115-117.
(34) Idem, *loc. cit.*, p. 214-218.
(35) Pascal, *Pensées*, éd. Brunschvicg, n° 763.

il s'est fait passible, il a accepté la terre, simple charpentier, homme complètement mais divinement. « Il fallait, dit François Mauriac, laisser le Fils de Dieu s'enfouir profondément dans la chair d'homme » (*Vie de Jésus*, p. 15-17).

Homme, Jésus est Dieu, et sa divinité confère, en quelque sorte, à tout son être une valeur d'universalité dans le temps et dans l'espace. Car il fallait que Jésus s'érigeât devant nous comme un modèle universel et qu'il nous révélât que Dieu est amour et charité infinie; il fallait qu'il fût Dieu et homme pour nous racheter.

Saint Léon, parlant de l'union des deux natures dans l'unité de personne, souligne dans sa *Lettre à Flavien* cette conséquence sotériologique du Mystère : « Le Christ était en même temps le Fils de Dieu; l'un sans l'autre, en effet, n'aurait pu opérer notre salut, et il y avait un égal péril que le Seigneur Jésus-Christ fût simplement Dieu sans être homme ou fût simplement homme sans être Dieu ». Et un peu plus loin, après avoir cité les deux grands textes sotériologiques *1 Petri*, I, 19 et *1 Ioannis*, V, 4-8, saint Léon conclut : « L'Eglise catholique vit par cette croyance, a grandi par cette foi que, dans le Christ Jésus, il n'y a point d'humanité sans une divinité réelle, ni de divinité sans une humanité véritable. » Et c'est ainsi qu'ayant vécu sous nos yeux l'unité de ces deux natures, le Christ nous sauve, car le Verbe ne sauve que ce qu'il assume, tout en nous apprenant exemplairement comment il nous faut vivre « divinement » (S. Léon, *ép.* 28).

Le dogme de Chalcédoine qui, dans l'abstraction de ses formules, illumine notre catéchèse sur le mystère primordial de l'Incarnation, doit avoir des répercussions profondes dans notre vie chrétienne. Un des mérites de saint Léon qui, par sa Lettre à Flavien et la présence de ses légats, principaux rédacteurs du décret, fut vraiment l'âme du Concile, n'est-il pas, avant et après Chalcédoine, d'avoir, pour expliquer sa pensée, toujours montré dans ses sermons le lien essentiel entre le dogme et la spiritualité ? Léon rattache toujours les règles de la perfection chrétienne aux vérités premières du dogme; lorsqu'il traite des vertus, jamais il ne laisse dans l'ombre leurs fondements théologiques. Il a un don spécial pour nous faire sentir que la vérité religieuse n'est pas seulement lumière mais que, de droit, elle répand ses bienfaits jusqu'au plus intime de nous-mêmes. Il faut relire à l'occasion du quinzième centenaire les sermons de saint Léon; en une éloquence sobre et fervente à la fois, ils déploient les conséquences ascétiques et mystiques, les incommensurables richesses spirituelles de ce dogme de l'Incarnation qui, en octobre 451, a revêtu son expression lapidaire et définitive.

Paris. H. du Manoir, S. I.

(N.d.l.R.) Au moment d'envoyer les dernières épreuves du présent article à l'impression, nous parvient l'encyclique Sempiternus Rex sur le Concile de Chalcédoine. Le document pontifical n'évoque pas seulement le souvenir d'un grand événement historique et dogmatique; il constitue un émouvant appel à l'unité. La N.R.Th. y reviendra dans le numéro prochain de novembre.

UNE NOUVELLE ENCYCLIQUE MISSIONNAIRE

En moins de 35 ans, trois encycliques missionnaires sont venues enrichir le trésor de l'Eglise. Chacune a sa teinte et sa valeur.

Maximum Illud, du Pape Benoît XV, avait donné, après la première guerre, un élan nouveau à l'effort, dans des conditions nouvelles.

Rerum Ecclesiae, émanant d'un Pontife qu'on a appelé le Pape des missions, accentuait très dynamiquement les tendances du document précédent. Œuvre d'un véritable *consul Dei,* elle plaçait — ou replaçait — les missions à l'avant-plan des préoccupations chrétiennes; elle soulignait que le but même de l'Eglise est d'étendre le royaume du Christ jusqu'aux extrémités de la terre. Pour arriver à cette fin, elle sonnait le ralliement de toutes les forces : celles de l'arrière, dont les prières et les aumônes étaient instamment demandées; celles de l'avant, les apôtres du monde non-chrétien et la relève qui devait venir. Le « Pape des missions » bousculait objections et prudences trop humaines; il rappelait aux évêques métropolitains qu'on ne peut retenir dans la mère-patrie des jeunes gens ou même des prêtres que Dieu veut envoyer au loin; il pressait les supérieurs de mission de jeter leurs effectifs toujours plus avant, de rester mobiles et conquérants; il exigeait que s'intensifiât la formation du clergé indigène. Le document, concret, impératif, se présentait comme l'ordre de marche d'une armée. Et en effet il marqua un départ nouveau.

Au 25me anniversaire de *Rerum Ecclesiae,* règne un Pape de tempérament assez différent : fort aussi, mais d'autre manière : jusqu'ici ses gestes avaient revêtu plutôt des aspects sociaux et pacificateurs que des formes missionnaires et conquérantes. Mais tout Pape est missionnaire « par devoir essentiel de sa charge », comme disait Pie XI. Aussi Pie XII vient-il de donner au monde une nouvelle encyclique sur les missions.

Qui l'étudie, après avoir relu *Rerum Ecclesiae,* remarque immédiatement une différence de ton; cette différence n'est pas due seulement à la diversité des tempéraments, de Pie XI et du Pape actuel; elle tient aussi au progrès des études missionnaires; elle provient enfin des modifications survenues depuis un quart de siècle chez les évangélisateurs, chez les évangélisés et dans le monde en général. On y reviendra plus loin...

Mais dès l'abord ce contraste, ce souci d'adaptation à l'époque nouvelle et d'utilisation des acquisitions récentes doit nous réjouir et nous réconforter; il prouve que l'Eglise, que l'entreprise missionnaire ne sont pas une mécanique morte et inconsciente, mais un organisme vivant où, à chaque moment, agit l'Esprit...

Publié pour le vingt-cinquième anniversaire de « Rerum Ecclesiae », le document actuel « *Evangelii praecones* » comprend nettement deux parties, toutes deux frappantes, mais de points de vue divers.

La première est un bilan assez fouillé des missions en 1950. Le Saint-Père rappelle les progrès statistiques les plus significatifs : environ 600 territoires missionnaires au lieu de 400 en 1926; 28 millions de fidèles au lieu de 15 millions; 26.800 prêtres au lieu de 14.800; 88 des territoires maintenant confiés à des chefs autochtones, alors qu'on n'en comptait pratiquement pas en 1926. L'encyclique souligne aussi le développement des séminaires en terre missionnaire et à Rome, l'efflorescence des œuvres auxiliaires d'enseignement et de charité, le développement des œuvres d'appui en pays chrétiens et d'autres indications encore, toutes significatives d'une avance magnifique.

Mais on ne peut manquer ensuite de s'attrister devant le tableau qui nous est tracé des épreuves de l'Eglise en Extrême-Orient; dans ce tableau, on sent passer tout le cœur du Pontife universel. Cette page ne se résume pas...

Le bilan se conclut en montrant aux générosités chrétiennes les immenses tâches de demain. Celles-ci se répartissent en deux groupes: tâcher de pénétrer le milliard (et demi) de païens; s'efforcer de préserver du matérialisme et du communisme tant les fidèles actuels que les fidèles en espérance. Cette nécessité saute aux yeux.

La deuxième partie de l'encyclique, de beaucoup la plus longue, est constituée de principes et de consignes. Le Saint-Père y rappelle la vraie nature et le vrai but des missions et du missionnaire, tirant de ce rappel des applications qui touchent la méthode. Il inventorie ensuite certains moyens actuellement requis pour faire prospérer les missions : clergé indigène et action catholique, écoles et presse, œuvres de charité et œuvres sociales. Il dit quelque chose de l'atmosphère de respect et d'adaptation qui doit entourer tout le travail. Cette seconde partie va nous retenir surtout ici.

Un appel aux chrétiens de l'arrière et surtout aux prêtres termine l'exposé.

L'encyclique nouvelle est remarquablement claire et fortement charpentée; elle s'appuie souvent (car en doctrine missionnaire, il commence à exister une tradition...) sur des textes de *Rerum Ecclesiae* ou des déclarations antérieures du Pape actuel; certains passages présentent un caractère doctrinal qu'ont préparé les études missiologiques depuis 25 ans; les familiers du sujet mettront même des noms sous telle ou telle phrase que le Saint-Père a daigné reprendre et adopter.

Si *Rerum Ecclesiae* était une sorte d'ordre de marche, ce document-ci est plutôt, au moins dans sa seconde partie, une charte des missions modernes, considérées à partir de leur essence et de leurs principes.

Pour l'étudier, il est donc permis, et même il nous semble requis, de dépasser l'analyse textuelle et statique dont nous venons de nous servir très brièvement.

Après avoir démonté le moteur, il faut en trouver le mouvement d'ensemble et la source de puissance; après avoir examiné l'arbre, tâcher de percevoir sa poussée vivante, voir de quel principe celle-ci jaillit et selon quelles directions. Cette étude plus synthétique des tendances du document, de sa « dynamique », pourrait-on dire, aidera beaucoup à une plus parfaite compréhension.

Sous-jacente à tous les développements, et soutenant même les principes explicitement évoqués, une idée nous paraît constituer la source de l'encyclique. Le Saint-Père en parle d'ailleurs, mais il le fait vers la fin; dans l'ordre génétique, nous la citerons d'abord parce que, d'elle, naît tout le reste. Il n'est pas étonnant que cette idée occupe l'horizon, prenne la place centrale; n'a-t-elle pas fait, voici quelques années, l'objet d'une encyclique entière ? Cette idée, très simple, très connue, très riche aussi et très en faveur à notre époque, c'est la doctrine johannique et paulinienne du Corps Mystique et de la Communion des Saints.

De cette doctrine sortent de très grandes lumières (dirons-nous : sort toute la lumière ?) au point de vue de la dogmatique et de la méthode missionnaire.

Acte missionnaire, acte de vivant.

D'abord à propos de la nature même de l'œuvre. Si l'Eglise est le Christ vivant, si une vie surnaturelle et mystérieuse bat en elle, cette vie doit, comme toute vie, se manifester par une croissance. Cette croissance se réalise vitalement par une assimilation d'éléments d'abord étrangers; celle-ci intègre et soumet au vivant des éléments nouveaux, dans une synthèse vivante et vécue, dont le Christ est le principe et le lien. Pareille perspective exige, on le voit immédiatement, que s'établisse entre le sujet et l'objet de l'acte missionnaire non seulement des relations externes, mais un échange vital stable. C'est la raison pour laquelle le Saint-Père, dès 1944, utilisait dans un de ses discours, pour définir l'acte missionnaire, une comparaison « végétale » chère à certains missiologues, celle de la plante ou de l'arbre. Il disait : Que l'Eglise se propage dans les pays nouveaux de manière à y pousser de plus profondes *racines* et qu'elle puisse *vivre et fleurir* sans le secours des œuvres missionnaires étrangères (*A.A.S.*, 1944, p. 210). Pour le même motif, l'encyclique réaffirme : Le dernier but des missions est que l'Eglise soit fortement établie comme un organisme autochtone et hiérarchisé (firmiter constabiliatur eidemque propria ex indigenis delecta tribuatur hierarchia).

Plusieurs applications sortent de là.

D'abord l'esprit de respect et d'adaptation. Si l'Eglise, par la mission, doit vraiment *s'enraciner* dans son nouveau domaine, cela implique qu'elle doit en extraire tout ce qu'il renferme de bon et l'intégrer dans le courant de vie plus haute qu'elle apporte. Pour revenir à une mê-

me comparaison, comme l'arbre, dans son mouvement vital, assimile les éléments utiles du milieu ambiant, c'est-à-dire : les estime bons, les annexe et les transfère dans une vie supérieure, ainsi l'Eglise, la mission, avec le discernement même du Christ présent en elle, doit-elle poursuivre son mouvement vital, assimiler tout le trésor humain des pays qu'elle évangélise, y appréciant, y sauvant, y sublimant les éléments les meilleurs. L'encyclique parle explicitement de cette assimilation respectueuse et intelligente. Revenant de nouveau, de façon différente mais non divergente, aux comparaisons végétales, manifestement en faveur, elle dit qu'il ne faut point abattre les arbres existants mais *greffer* l'Evangile. Toujours l'idée d'union vivante.

Le document cite l'exemple du passé pour en faire la ligne de conduite de l'avenir; il proclame : Les coutumes particulières, l'Eglise ne les a pas saccagées sans discernement, mais quand cela était possible, elle les a consacrées (sacravit). Les arts et les disciplines libérales, parvenus déjà en certains endroits à de si hauts sommets, elle les a reçus et portés au delà d'eux-mêmes d'une façon inespérée. Il n'est pas jusqu'aux doctrines des païens qu'elle ne se soit efforcée de libérer de toute erreur, pour les consommer ensuite et les parfaire dans la sagesse chrétienne.

L'Eglise doit donc s'alimenter dans le milieu même où elle s'établit. Pour cela (deuxième conséquence du caractère vital de l'acte missionnaire), il faut que l'apôtre venu du dehors et instrument visible de cet échange vital soit lui aussi vraiment enraciné dans son champ de travail. L'encyclique lui rappelle qu'il doit le considérer comme sa seconde patrie et l'aimer de toute la charité que requiert cette situation; il ne doit chercher ni soi-même ni son Institut ni son pays d'origine; il doit s'identifier de plus en plus à son nouveau peuple. Pour y arriver, il lui sera indispensable d'acquérir une connaissance profonde des caractéristiques de celui-ci et donc d'étudier sa géographie, son histoire, son ethnographie, sa langue, bref de s'enraciner dans cette terre par tout son esprit, tout son cœur et toute sa vie.

Même ainsi, du reste, pour l'échange vital, il restera toujours déficient. Seul le clergé indigène arrivera à réaliser à fond l'unité. L'encyclique se réjouit de ce qui fut fait en ce domaine, et c'est beaucoup. Ce succès est d'ailleurs dû notamment aux consignes des encycliques précédentes et aux efforts faits depuis lors.

On le voit : l'acte missionnaire est un acte d'unité vitale, et cela suppose l'intimité la plus parfaite possible entre l'agent et l'agi. Mais de cet acte si profond, quelles seront les dimensions ?

Acte missionnaire, acte cosmique.

La mesure d'une assimilation vitale est évidemment en rapport avec la puissance du principe qui la réalise, à son profit comme au profit des éléments qu'il surélève. Si ce principe vital n'est autre que le Fils

de Dieu, à qui le Père a tout remis en mains et qui ne veut perdre aucun de ceux qui lui sont confiés, la poussée d'assimilation du Christ, animant l'Eglise dans son acte missionnaire, est infinie du côté de son principe; si elle se restreint dans son champ d'application, c'est uniquement à cause des limites de ce champ, mais en tendant jusqu'à ces limites dernières. Comme le Christ, la mission est en exigence d'assimilation vitale, d'intégration, de *tout* le créé.

Cette perspective influe directement sur la détermination du motif et du but des missions. Si elles s'étendent infatigablement à travers le temps et l'espace, c'est qu'en elles travaille le Christ total, cherchant à faire naître à une nouvelle vie le monde entier.

Aussi l'encyclique redit-elle, après maints autres documents et d'ailleurs après l'Ecriture même : L'effort missionnaire n'a d'autres limites que celles du monde (ut regnum Dei ad ultimos usque orbis terrarum terminos propagetur).

De cette totalité géographique, tout le monde a toujours été bien conscient. Mais la totalité a d'autres aspects, que le Pape juge bon de rappeler. La mission doit pénétrer partout non seulement au sens géographique et spatial, mais aussi au sens culturel et au sens collectif : en assumant toute la gamme étagée des activités de la vie humaine, en pénétrant tous les organes essentiels de l'existence en société. Pour employer des termes actuellement fort populaires, disons que l'acte missionnaire doit être incarné et engagé, incarné dans tout l'humain et engagé dans tout le collectif. En fait, une part très importante des directives pratiques de l'encyclique ressortit à ces deux idées.

Acte missionnaire, acte « incarné ».

Les êtres que le Christ total veut s'assimiler vitalement par l'acte missionnaire, il les veut prendre et transformer dans leur entièreté : corps et âme. C'est une emprise complète : il ne rejette ni ne hait rien de ce qu'il a fait. Tout est objet de son amour, hormis le péché; et le péché même est matière de rédemption.

Le Christ historique s'est fait tout pareil à nous, sauf la faute; ainsi a-t-il proclamé la valeur de l'être humain et du monde. L'Eglise qui est son Corps et dans laquelle il agit, la mission qui est l'Eglise en acte ont la même position de principe.

C'est pour ce motif profond, et non pas seulement pour des raisons stratégiques, que S.S. Pie XII recommande à nouveau des activités non immédiatement religieuses, mais qui prennent l'homme tout entier et le monde avec lui, dans le mouvement vital de rédemption. Le Pape signale ainsi, et il loue, les œuvres de charité corporelle, auxquelles il faudra s'habiliter au mieux par des études, voire par des diplômes. Pour répondre, à un niveau plus élevé, aux besoins des esprits, il rappelle et souligne l'importance capitale des écoles; celles-ci

constituent en fait et traditionnellement une des activités missionnaires majeures. Mais le Saint-Père leur ajoute la presse, dont il marque le rôle irremplaçable, déclarant par ailleurs qu'en ce domaine il reste beaucoup à créer. Un autre passage de l'encyclique prescrivait, on l'a déjà vu, d'incarner l'Eglise vivante dans les arts de chaque pays; et l'Exposition Missionnaire de Rome en 1950 témoigne des progrès réalisés en ce domaine. Bref, toute la vie concrète spécifique (peculiares mores) doit être assimilée, transformée par l'acte missionnaire. Celui-ci doit s'y incarner. Et ce n'est pas encore tout.

Acte missionnaire, acte « engagé ».

L'acte missionnaire doit aussi s'engager dans les structures et activités sociales, communautaires des régions évangélisées. Car celles-ci, selon une citation bien usée mais exacte, sont « le corps de la cité de Dieu » que cherche à constituer notre effort. Pas plus qu'il n'a méprisé aucun degré des valeurs humaines, le Christ historique n'a rejeté aucun des aspects communautaires. Le Christ total, en action dans l'Eglise pour sa croissance vitale, adopte la même attitude et cherche à baptiser non seulement les individus mais les institutions et les sociétés, en les christianisant.

Or les sociétés civiles modernes sont constituées pour une part très importante sur le plan politique et économique. Du plan politique, à vrai dire, le Saint-Père ne parle guère puisque l'Eglise n'intervient pas dans la politique comme telle. L'encyclique recommande pourtant aux fils de l'Eglise, les laïcs en terre missionnaire, de participer à la vie politique et sociale de leur patrie; ils en ont non seulement le droit mais le devoir. Le Pape le redit avec netteté; quiconque sait combien une élite chrétienne est urgente, et jusqu'ici souvent déficiente, en terre de mission, sera heureux de cette paternelle insistance.

Mais le problème majeur est évidemment le problème social. Comme le Christ nourissant les foules, l'Eglise missionnaire qui le continue doit travailler à établir là-bas des conditions de justice et de charité, un niveau de vie décent. Certes, dit le Saint-Père, l'économique n'est pas tout. Mais il existe pour tous un devoir d'essayer de supprimer les épreuves et les souffrances dès ici-bas. Et de citer le message de Noël 1942 qui, s'il s'applique aux misères d'Europe ou d'Amérique, s'applique aussi et combien plus aux misères d'Afrique et d'Asie. La conclusion évidente est que l'Eglise et la mission doivent s'engager dans le domaine social, que c'est une besogne essentielle et très urgente.

De tous les points traités par l'encyclique, quelques-uns seulement — mais importants — sont nouveaux; la directive sociale est un de ceux-ci. Il est formellement recommandé d'ériger des associations et des institutions d'ordre économique et social. Il s'agit évidemment des coopératives, mutualités, syndicats, des écoles techniques et ate-

liers d'apprentissage, et autres initiatives du même genre. Et chacun sait combien pareils aspects de l'acte missionnaire sont essentiels devant un certain péril que l'encyclique indique, en des termes modérés et clairs. Le matérialisme athée menace autant et plus peut-être les terres missionnaires que les terres chrétiennes.

Acte missionnaire, acte collectif.

L'acte missionnaire apparaît donc comme l'élan de croissance, vital, cosmique, incarné, engagé du Christ total tendant vers « la pleine mesure de son âge » comme dit saint Paul.

Mais précisément cet élan du Christ, total dans sa destination et dans son caractère, doit être total aussi dans l'agent qui le pose, s'opérer dans l'unité harmonieuse de toutes les forces conjuguées.

L'encyclique parle de la « Communion des Saints » comme motif de zèle missionnaire. Implicitement, cette vérité dogmatique fonde toute forme collective que doit prendre l'acte missionnaire; elle est l'aspect intérieur de la collaboration extérieure. Ce n'est pas seulement par motif tactique, mais parce que surnaturellement nous sommes un par le Christ dans l'être surnaturel, que nous devons aussi être un dans l'acte missionnaire. Il y faut l'action de tous, de tous ensemble, chacun à sa place, selon les capacités et les nécessités, comme en un corps vivant bien constitué.

De cette unanimité, le Saint-Père indique divers domaines.

L'unanimité doit exister entre le Saint-Siège et les chefs de mission. Ceux-ci ne considéreront jamais le territoire qui leur est confié comme le fief inaliénable de leur groupe. Pie XI avait déjà souligné ce point. Les supérieurs sauront donc accepter, et le cas échéant demander, du Saint-Siège les modifications de frontières, de personnel ou d'activités, nécessaires au bien de l'Église en croissance.

Entre autochtones et missionnaires doit régner la même unité. Quand les premiers auront pris en mains la direction d'un territoire, les seconds ne devront pas s'esquiver, mais il sera souvent utile et même nécessaire qu'ils demeurent, comme « troupes auxiliaires », dit l'encyclique, là où ils furent jadis « principaux ». Belle abnégation pour le bien commun.

Devront collaborer de même les groupes divers, voués à des aspects différents de l'acte missionnaire. Ils le devront de plus en plus, car la spécialisation s'accroît dans les missions modernes; tels groupes deviennent, au moins dans un certain degré, des spécialistes de l'enseignement, d'autres s'orientent vers la contemplation; d'autres s'occupent de la presse, etc. Tout cela doit vivre ensemble dans un même diocèse, s'intégrer dans un même acte.

Il faudra une pareille union entre prêtres ou religieux et laïcs d'Action catholique, appuyant l'effort des premiers. Le Pape signale plusieurs domaines où cela s'impose à l'évidence : enseignement, méde-

cine, œuvres sociales ; la part des laïcs doit s'y amplifier, allant même jusqu'au don total, qui fait les « missionnaires séculiers ».

Sur ce chapitre de l'Action catholique, dans son sens à la fois le plus vaste et le plus précis, l'encyclique manifeste une insistance presque étonnante. Après un long exposé historique qui remonte jusqu'aux débuts du christianisme, le Saint-Père fait remarquer que les conditions de bien des terres de mission : persécution parfois et toujours disette de prêtres, les apparentent au monde des premiers siècles chrétiens ; il en conclut qu'un rôle important est à jouer par les laïcs actuels, comme il fut joué jadis par les fidèles non-clercs. Et en effet le rôle que peuvent avoir des hommes d'élite dans l'évangélisation est bien marqué par des noms comme Lopahong en Chine, Tanaka au Japon et d'autres, encore hélas trop peu nombreux surtout en Afrique.

Les prêtres missionnaires et les prêtres métropolitains doivent également conjuguer leurs forces. C'est pourquoi le Saint-Père recommande à ces derniers d'adhérer sans exception à l'*Unio Cleri pro Missionibus*. Par eux, s'ils sont imbibés de l'esprit missionnaire, sera assurée l'union vivante la plus large, la plus définitive.

Celle-ci doit se réaliser entre *tout* le front missionnaire et *tout* le peuple chrétien, groupé dans les œuvres d'appui. Le Pape juge que, si tout le clergé métropolitain est « missionnaire », l'unité totale est assurée, ainsi que le succès des œuvres.

Cette collaboration de tous, rien ne peut mieux la provoquer, selon le Saint-Père, que précisément ce qui la postule : le dogme de la Communion des Saints, corollaire de cette réalité essentielle : le Corps mystique du Christ, en croissance vivante.

On voit maintenant d'un seul coup d'œil, nous osons l'espérer, ce qui constitue bien la motivation dernière et l'unité vécue de la nouvelle et magnifique Encyclique.

Elle groupe en fait, en une forte synthèse, à propos de l'acte missionnaire, des vues essentielles du christianisme, plus particulièrement en lumière à notre époque, à partir de la doctrine du Corps mystique.

L'acte missionnaire est acte vital du Christ total ; à ce titre il se présente essentiellement comme une assimilation et une sublimation de tout ce qui existe de bien jusqu'aux limites du monde, comme un envahissement pacifique et béatifiant — par cette vie nouvelle et divine — de tout l'individu et de toute la société.

Œuvre immense dans ses objectifs : Cet acte demande, pour se réaliser, le concours de tous ceux, sans exception, en qui déjà vit la force du Christ.

Mais aussi œuvre enthousiasmante, digne de susciter, ou de réveiller, dans notre peuple chrétien, malgré ses soucis et ses préoccupations, un regain de fierté et d'activité missionnaires.

Joseph Masson, S. I.

LE NOMBRE DES MARTYRS DES PERSÉCUTIONS ROMAINES

Le problème soulevé par ce titre n'est naturellement pas posé ici pour la première fois. La difficulté de sa solution provient du manque absolu de statistique générale et de l'extrême rareté de statistiques même partielles, dignes de foi.

I. LA QUESTION CHEZ DIVERS AUTEURS

La conviction du nombre très élevé des témoins sanglants du Christ s'imposa dès l'époque des Pères. « Si l'on veut faire le compte, déclarait saint Augustin, pour un jour on en trouvera des milliers » (*Sermo* 252, c. 8).

1. *Henri Dodwell et Dom Ruinart.*

Or en l'année 1684 un savant anglican soutint hardiment la thèse opposée. Henri Dodwell (1641-1711), doué d'une érudition très étendue, écrivit sur la théologie, la philologie et les antiquités classiques, l'histoire de la littérature, la chronologie, la géographie et la patristique. Dans ses *Dissertationes Cyprianicae,* la XI[e] est intitulée : *De martyrum paucitate.* Un très petit nombre de chrétiens, affirme-t-il, ont souffert dans les persécutions et, même pour celles du III[e] siècle et du début du IV[e], on n'arrive pas à des chiffres très élevés. Cette « foule de martyrs » inscrits dans les martyrologes et fêtés dans la liturgie ne s'appuie que sur le « témoignage d'écrivains amoureux de fables et de moines paresseux ». Et en effet, s'il y eut tant de martyrs comment connaît-on si peu de noms ? Dès le deuxième siècle ceux-ci devaient être conservés et ainsi naquirent les martyrologes locaux. Or les anciens martyrologes, par exemple le *Feriale* de l'Eglise romaine du IV[e] siècle, n'en contiennent que très peu. Les homélies des Pères n'en célèbrent qu'un petit nombre. Il en est de même d'Eusèbe de Césarée, dans son *Histoire ecclésiastique* et dans son *De martyribus Palestinae.* Prudence n'en découvre pas beaucoup à chanter dans ses vers. Bien plus, Origène (1) nous apprend qu'on peut les compter aisément. D'autre part, il existe peu d'édits contre les chrétiens et quelques empereurs seulement les persécutèrent. Cela au témoignage de Tertullien et de Lactance.

(1) Voir plus bas p. 821.

La dissertation de Dodwell fit scandale. « Nemo non obstupuit », écrit Dom Ruinart.

Aussi l'illustre bénédictin consacra-t-il à la réfuter une grande partie de l'introduction de ses *Acta primorum martyrum sincera et selecta,* dont la première édition vit le jour à Paris, en 1689, cinq années après les *Dissertationes Cyprianicae.* Nous ne résumerons pas ici cet érudit et consciencieux travail, parce que certains de ses arguments seront repris au cours de cet article, et que, pour maints détails, la science a progressé depuis le temps de Ruinart.

2. *Le P. Delehaye.*

Sur le nombre des martyrs le P. Delehaye ne voulut jamais prendre position. Dans ses *Origines du culte des Martyrs* (2), il énumère tous les martyrs dont le culte est constaté dès avant le VI^e^ s. Mais il englobe dans cette liste des victimes des persécutions persanes. Il se contente d'ajouter (p. 459) : « Ni les textes ni les statistiques ne justifient les nombres fabuleux lancés par des apologistes ». Un auteur du XVI^e^ siècle n'avait-il pas parlé de onze millions ? Et Mgr Gaume comptait deux millions et demi de martyrs pour la seule ville de Rome.

3. *Le P. L. Hertling.*

Parmi les études les plus sérieuses et les plus récentes consacrées au sujet, citons d'abord celle du P. L. Hertling, S. J., *Die Zahl der Martyrer bis 313* (3).

Voici comment elle procède. Pour les martyrs connus soit par une Passion, soit par un autre document contemporain, soit par un culte ancien incontestable, l'auteur arrive à un peu plus d'un millier. Mais, ajoute-t-il avec raison, bien des martyrs furent oubliés. En effet, nous voyons que, sauf dans les villes de première importance, on ne célèbre la mémoire, quand on en célèbre, que d'un seul, ou, dans des cas beaucoup plus rares, que de deux ou trois martyrs locaux. Or même des communautés différentes des principales en eurent certainement plus. Exemple de Lyon. Cette ville honore les saints Epidopius et Alexandre comme ses martyrs. Mais la fameuse passion des martyrs lyonnais en énumère 40 autres qui ont souffert en 177. Bien des églises d'ailleurs ne commencèrent à célébrer le culte de leur ou de leurs martyrs qu'à une époque assez éloignée des persécutions. Alors elles se préoccupaient moins de retrouver le nom de leurs martyrs locaux que d'acquérir pour leurs nouvelles églises des reliques venues d'ailleurs.

---

(2) Bruxelles, 1912. Nous nous sommes naturellement beaucoup servi pour cet article du *Martyrologium romanum* que les Bollandistes publièrent en 1940 dans les *Acta Sanctorum.*

(3) Dans *Gregorianum,* t. XXV, 1944, pp. 103-129.

A cette première partie de la dissertation du P. Hertling nous n'avons rien à opposer. La seconde nous paraît moins convaincante. Elle constitue un essai de statistique. En se basant sur quelques chiffres connus, l'auteur conclut à un total d'environ 50.000 martyrs pour les persécutions du III^e^ s. et d'autant pour celles de Dioclétien et de ses collègues. Mais les quelques chiffres précis qu'il allègue pour les persécutions du III^e^ siècle ne dépassent jamais la quarantaine (par exemple pour les martyrs de Lyon) et nous ne voyons pas sur quelles preuves il peut appuyer le chiffre de 50.000 pour les martyrs de ce temps. Pour les premières années du siècle suivant, bien que le nombre des victimes soit certainement fort élevé, les documents ne nous permettent pas non plus d'arriver à 50.000. A notre sens, le mieux serait de renoncer à dresser des statistiques, pour lesquelles nous manquons d'éléments suffisants. On pourrait peut-être fixer un chiffre minimum, mais il serait très inférieur, sans aucun doute, à la réalité.

4. *H. Grégoire.*

Il nous reste à mentionner un travail paru cette année même sur *Les Persécutions dans l'empire romain* (4). Son auteur, M. H. Grégoire, professeur à l'université de Bruxelles, y fait preuve d'une grande érudition et d'un véritable esprit critique. Il remet parfaitement la lutte des empereurs contre le christianisme dans le cadre de l'histoire politique, sociale, religieuse, militaire et même économique de l'Empire. Cependant, même dans les passages qui ne traitent pas du nombre des martyrs, nous ne pouvons souscrire à certaines de ses conclusions. Par exemple lorsque, sans raisons convaincantes et malgré l'avis de presque tous les spécialistes à la suite de Lightfoot, qui situent saint Ignace d'Antioche à l'époque de Trajan, M. Grégoire retarde jusque vers 177 les sept lettres authentiques de ce saint évêque, parce qu'il veut rapprocher ces documents du martyre de saint Polycarpe et de la lettre des chrétiens de Lyon (5). Le docte académicien omet aussi de tenir compte de certains textes qui, d'après nous, doivent être utilisés pour résoudre la question.

Au nombre des martyrs, l'auteur consacre trois pages (161-163), dont voici le résumé : Les textes de Méliton de Sardes (peu avant 180; voir plus bas) et d'Origène (milieu du III^e^ siècle) prouvent qu'antérieurement à ces époques, il y avait eu très peu de martyrs. Pour la grande persécution, les chiffres précis d'Eusèbe nous amènent à 84 martyrs en Palestine. Il ne fournit pas de statistiques pour les autres provinces, mais, d'après Eusèbe comme d'après Lactance, la persécution ne

(4) Mémoires in 8°, t. XLVI, fasc. 1, des *Mémoires* de l'Académie royale de Belgique.

(5) *Op. cit.*, pp. 102-104.

sévit pas alors en Occident. « Il est donc impossible de multiplier par cinquante, qui est la moitié du nombre approximatif des provinces d'Orient et d'Occident, le chiffre de quatre-vingt-six martyrs attesté pour la Palestine... On voit dès lors que, pour la persécution dite de Dioclétien, dans tout l'Empire, le chiffre de 2500 à 3000 martyrs est certainement un maximum ». Pour toutes les persécutions antérieures au IV^e^ siècle « nous arriverons peut-être à quelques centaines ».

II. ELEMENTS DE SOLUTION. LES DEUX PREMIERS SIECLES

Notre but n'est pas d'énumérer ici tous les martyrs des persécutions romaines. Pour un bon nombre d'entre eux, d'ailleurs, on ne sait trop à laquelle ils doivent être rattachés. Mais en parcourant la période qui s'écoule entre 64 et 313 environ, nous citerons les témoignages qui nous paraissent les plus importants.

1. *Néron.*

A Néron on attribue généralement une loi interdisant le christianisme. Tacite, dans ses *Annales* (15, 44), nous rapporte qu'un vaste incendie ayant éclaté à Rome et que le peuple en rendant l'empereur responsable, celui-ci pour « abolir cette rumeur » fit arrêter des chrétiens, qui entraient dans la voie des aveux, et, sur leurs indications, une *multitudo ingens* de personnes, convaincues moins du crime d'incendie que de la haine du genre humain. Ils furent soumis à des souffrances horribles dans les jardins de Néron. Faisant allusion aux mêmes faits dans sa lettre aux Corinthiens (5 et 6), Clément de Rome cite parmi les victimes saint Pierre et saint Paul, les Danaïdes et les Dircés, et ajoute qu'à eux fut adjointe « πολὺ πλῆθος ἐκλεκτῶν » qui subirent beaucoup de supplices et de tourments. Sans doute les expressions de Tacite et de Clément restent indéterminées et « élastiques » et la communauté de Rome ne devait pas être très importante en 64. Mais on ne peut traduire les expressions de ces auteurs par « quelques dizaines » ou même une centaine.

2. *Domitien.*

Un passage de Dion Cassius (6) se rapporte à ce qu'on appelle parfois la persécution de Domitien. D'après cet historien, ce monarque accusa son cousin, Flavius Clemens, et la femme ou la nièce de celui-ci, d'« athéisme et de propension pour les coutumes religieuses juives ». Clément fut décapité, Domitille envoyée en exil dans une île du golfe

(6) *Histoire romaine*, 67, 14.

de Naples. Sans doute, il ne s'agit pas là nécessairement de croyances chrétiennes. Le cas du consulaire Acilius Glabrio (*Vita Domitiani*, 10, 2) est encore moins clair. Domitien le mit à mort avec un bon nombre de sénateurs, parmi lesquels quelques consulaires « quasi molitores rerum novarum ». Nous sommes cependant porté à croire que Clément, Domitille et Acilius Glabrio étaient chrétiens, à cause des relations que l'on croit pouvoir établir entre eux et les plus anciennes catacombes.

3. *Les Antonins.* a) *Trajan.*

Pendant un siècle à peu près régnèrent sept empereurs : les *Antonins*. A Trajan (96-117), Pline le jeune adressa, relativement aux chrétiens, une lettre que nous possédons encore ainsi que la réponse du prince (7). Elles datent de 111-113, époque à laquelle Pline le jeune n'occupait pas depuis très longtemps le gouvernement en Bithynie. Le nombre des chrétiens y était alors fort élevé. « La chose m'a paru digne de vos réflexions, écrit-il à son souverain, par la multitude de ceux qui sont enveloppés dans ce péril, car un très grand nombre de personnes de tout âge, de tout ordre, de tout sexe, sont et seront tous les jours impliquées dans cette accusation. Ce mal contagieux n'a pas seulement infecté les villes, il a gagné les villages et les campagnes. Je crois pourtant que l'on peut y remédier et qu'il peut être arrêté. Ce qu'il y a de certain, c'est que les temples, qui étaient presque déserts, ont recommencé à être fréquentés, que les sacrifices solennels longtemps négligés reprennent. On vend partout des victimes qui trouvaient auparavant peu d'acheteurs. De là on peut juger quelle foule de gens peuvent être ramenés de leur égarement, si l'on fait grâce au repentir ».

D'après son propre témoignage, Pline le jeune, quand il arriva en Bithynie, n'avait encore instruit aucun procès de chrétiens. Il se trouva fort embarrassé. Pourtant il ne s'adressa pas à l'empereur tout au début de son gouvernement. « Voici, écrit-il encore, la règle que j'ai suivie dans les accusations intentées devant moi contre les chrétiens. Je les ai interrogés s'ils étaient chrétiens. Ceux qui l'ont avoué, je les ai interrogés une seconde et une troisième fois, et je les ai menacés du supplice. Quand ils ont persisté, je les y ai envoyés... Il y en a eu d'autres, entêtés de la même folie, que j'ai réservés pour les envoyer à Rome parce qu'ils sont citoyens romains. Dans la suite, ce crime venant à se répandre, comme il arrive ordinairement, il s'en est présenté de plusieurs espèces ». Pline parle ensuite de divers chrétiens accusés par un mémoire anonyme, et qui, attraits devant lui, invoquèrent les dieux; et d'autres, déférés par un dénonciateur, qui reconnurent avoir été chrétiens mais déclarèrent avoir cessé de

(7) *Epistolarum liber*, 10, 96 et 97.

l'être, les uns depuis quelques années, d'autres depuis plus de vingt ans.

Pline le jeune ne dut pas être le seul gouverneur de ce temps à se trouver devant une telle difficulté. Car sa lettre suppose manifestement que les chrétiens avaient été mis hors la loi. Quelques années plus tard, Hadrien enverra un rescrit à Minicius Fundanus, proconsul d'Asie, dont le prédécesseur, Quintus Licinius Silvanus Granianus, avait recouru lui aussi aux lumières de l'empereur. Celui-ci répondit qu'il ne fallait poursuivre et punir les disciples du Christ que s'ils étaient dénoncés en due règle, et non pas par des demandes ou de simples cris, et s'ils étaient convaincus de manquement aux lois.

Il y eut donc certainement des martyrs en Bithynie au début du IIe siècle. Combien ? Personne ne pourra le dire. Ils ne durent pas être fort nombreux car Pline le jeune mourut dès 114.

A l'époque de Trajan il faut rapporter aussi le martyre de saint Ignace d'Antioche, de saint Polycarpe (8) et, semble-t-il, celui de saint Siméon, évêque de Jérusalem, au sujet duquel nous avons le témoignage d'Hégésippe (vers le milieu du IIe siècle), rapporté par Eusèbe (9).

3. *Les Antonins.* b) *Hadrien (117-138) et Antonin le Pieux (138-161).*

On ne connaît aucun martyr sous le règne d'Hadrien. Pour celui d'Antonin il faut nommer Télesphore, évêque de Rome (10), ainsi que Ptolémée et ses deux compagnons, dont l'un s'appelait Lucius. Justin nous en parle dans sa deuxième apologie.

Vers 172, Méliton de Sardes adressa lui aussi une Apologie à Antonin. Citons-en ce passage : « Ce qui n'était jamais arrivé, la race de ceux qui honorent Dieu est maintenant persécutée en Asie en vertu de récents édits... Si cela se fait par ton ordre, c'est bien. Un prince juste ne peut en effet rien ordonner d'inique ; pour nous nous recevrons avec joie la récompense d'une telle mort. Mais nous t'adressons cette seule requête : examine d'abord toi-même l'affaire de ceux qui sont les auteurs d'une telle obstination, et juge équitablement s'ils méritent la mort et le châtiment ou bien la vie sauve et la paix. Cependant si cette résolution et ce nouveau décret, qui seraient déplacés même contre des ennemis barbares, ne sont pas de toi, nous te prions encore plus instamment de ne pas nous abandonner dans un tel brigandage public (11). »

(8) M. H. Grégoire veut retarder le martyre de S. Polycarpe jusqu'au temps de Marc-Aurèle (voir son article dans les *Analecta Bollandiana*, t. LXIX, 1951, pp. 1-38). Ses raisons manquent de solidité (voir E. Griffe, dans le *Bulletin de Littérature ecclésiastique*, juillet-septembre 1951).

(9) *H.E.*, III, 32.

(10) S. Irénée, *Adversus Haereses*, III, 3, 3.

(11) Eusèbe de Césarée, *H.E.*, IV, 26, 7.

Méliton de Sardes signale donc à l'empereur quelque chose de nouveau, quelque chose qui n'était pas encore arrivé. Mais quoi ? Que des chrétiens soient mis à mort en Asie, ou même que l'on persécute les chrétiens, comme semble parfois le suggérer M. Grégoire ? Non, à notre avis. Le fait nouveau dont il se plaint c'est que la persécution se fasse, comme on le lui a affirmé, en vertu de récents décrets, qu'un empereur prenne l'initiative de la persécution. En effet, ajoute-t-il, « seuls jusqu'ici Néron et Domitien ont fait de notre doctrine un sujet d'accusation. » Depuis, « le mensonge des dénonciatiateurs a coulé contre nous. Mais tes pieux ancêtres ont réprimé leur aveuglement; ils ont écrit fréquemment et à beaucoup, pour les blâmer d'avoir excité des soulèvements contre les chrétiens ».

Antonin, en effet, n'avait publié aucun édit contre les chrétiens. Suivant plutôt l'exemple d'Hadrien, il écrivit aux habitants de Larisse, de Thessalonique et d'Athènes, et à l'assemblée de la province d'Achaïe, pour interdire toute concession aux mouvements populaires contre les chrétiens ([12]).

3. *Les Antonins.* c) *Marc-Aurèle (161-180).*

Des Antonins le premier et le seul vrai persécuteur fut Marc-Aurèle qui, nous le savons par ses *Pensées* (11, 3), n'aimait guère les chrétiens. Eusèbe de Césarée marque bien, dans le préambule du livre V de son *Histoire ecclésiastique*, qu'une nouvelle période commence pour les fidèles avec ce règne. « On était dans la dix-septième année de l'empereur Antoninus Verus (177-178), pendant laquelle, en certaines régions de la terre, la persécution se ralluma contre nous avec une très grande vigueur. L'attaque vint du peuple des villes et on peut conjecturer que des milliers de martyrs s'y illustrèrent, d'après ce qui se passa dans une seule nation ». Faut-il admettre ce chiffre de « milliers de martyrs » dont parle l'historien ? Nous en doutons car il ne l'établit que par conjecture. Toutefois cette conviction du grand nombre de témoins sanglants du Christ se rencontre encore à peu près vers la même époque chez saint Irénée. « En tous lieux et en tous temps, lisons-nous dans son *Adversus Haereses* ([13]), l'Eglise, en raison de l'amour qu'elle a pour Dieu, envoie au Père une multitude de martyrs ». Cela était écrit antérieurement à la Passion des chrétiens de Lyon.

Cependant Marc-Aurèle, lui non plus, ne porta pas d'édit contre les chrétiens. Il semble que l'animosité populaire contre eux, augmentée sans doute par des malheurs publics et par le progrès de leur propagande, força la main aux magistrats. D'autre part, Marc-Aurèle n'intervint pas comme ses prédécesseurs pour contenir la haine des

(12) *Ibidem*, IV, XXV, 26, 10.
(13) L. IV, c. 64.

foules, et il maintint la législation en vigueur. Pendant les jeux de Lyon où périrent les chrétiens, le gouverneur, apprenant qu'Attale était citoyen romain, le fit reconduire en prison, en référa à César et attendit sa réponse. César répondit qu'il fallait frapper les obstinés et libérer les renégats. Attale, malgré son titre de citoyen romain, fut livré aux bêtes. Le nombre des martyrs de Lyon fut d'une quarantaine.

A l'époque de Marc-Aurèle se rattachent encore le martyre de saint Justin et de quelques autres chrétiens, dont une femme, Charité, et un esclave de la maison de César, Evelpistus (14) ; celui de Carpus, Papylus et Agathonice, à Pergame (15) ; celui de Pionius, prêtre de l'Eglise de Smyrne, qui fit preuve d'une grande ténacité, alors que son évêque, Euctémon, avait sacrifié ; avec lui périt aussi certainement un prêtre montaniste, Métrodore (16). Il faut y ajouter le martyre de l'évêque d'Athènes, Publius (17). Enfin dans sa lettre au pape Victor, Polycrate mentionne, comme martyrs d'Asie après Polycarpe, Thraséos d'Eumémie et Sagaris, deux évêques (18).

3. *Le dernier des Antonins. Commode (180-192).*

Commode fut le seul mauvais empereur des Antonins. Mais il était porté pour les fidèles du Christ, sous l'influence d'une favorite chrétienne, devenue ensuite sa femme, Marcia, qui obtint de lui la délivrance des confesseurs condamnés aux mines de Sardaigne. Nous possédons pour ce règne deux Passions authentiques : celle des martyrs de Scilli, en Afrique, au nombre de douze, et celle d'Apollonius, à Rome (19).

Les martyrs de Scilli doivent avoir été les premiers chrétiens à verser leur sang pour le Christ en Afrique. Car Tertullien dit du gouverneur d'alors, Saturninus : « Primus hic gladium in nos egit » (20).

III. LE TROISIEME SIECLE

Ce que Méliton de Sardes attribuait faussement à Antonin le Pieux va se produire maintenant. Des empereurs prendront l'initiative de la persécution par édits.

---

(14) Nous possédons la Passion de S. Justin : P. Hanozin, *La Geste des Martyrs*, pp. 33-37, Paris, s.d., (1935).
(15) *Ibidem*, pp. 120-125.
(16) Eusèbe, *H.E.*, IV, 15, 46 et 47. *Passion*, dans Hanozin, *op. cit.*, pp. 95-116. C'est avec raison, semble-t-il, que Grégoire, *op. cit.*, p. 46, à la suite d'Eusèbe (*H.E.*, IV, 15) place le martyre de Pionius sous Marc-Aurèle et non sous Dèce.
(17) D'après Denys d'Alexandrie. Voir Eusèbe, *H.E.*, IV, 23, 2.
(18) Eusèbe, *H.E.*, V, 24, 4 et 5.
(19) Hanozin, *op. cit.*, pp. 57-68.
(20) *Ad Scapulam*, III.

1. *Septime Sévère (193-211).*

Pendant les premières années de son règne, cet empereur ne molesta pas les chrétiens et ne paraît pas mal disposé à leur égard. En Afrique, certainement, se constate alors la continuation de la politique ancienne, dont des gouverneurs, excités par la foule, portent la responsabilité. Dans trois de ses écrits parus entre 197 et 202 : *Exhortatio ad martyres, Ad Nationes* et *Apologeticum,* on sent l'indignation qu'inspire à Tertullien le spectacle de tant de chrétiens et de chrétiennes condamnés pour leur foi et soumis à divers supplices.

Des soulèvements juifs nécessitèrent en 195 une intervention militaire de l'empereur. Il interdit alors, sous des peines très sévères qui pouvaient aller jusqu'à la mort, la propagande israélite. Un long voyage qu'il entreprit en Orient le convainquit-il du danger que le christianisme constituait pour l'Empire ? Toujours est-il qu'en 202 il étendit aux chrétiens les mesures prises contre les Juifs. « Judaeos fieri sub gravi poena vetuit; idem etiam de christianis sanxit » rapporte son historien (XVII).

Lorsque, écrit Eusèbe de Césarée ([21]), Sévère souleva une persécution contre les Eglises, les athlètes de la religion accomplirent en tous lieux des martyres brillants, mais nombreux surtout à Alexandrie. Ce fut là que d'Egypte et de toute la Thébaïde les combattants de Dieu furent envoyés comme vers un stade très grand; en supportant très courageusement une grande variété de tourments et de genres de mort, ils reçurent leurs couronnes auprès de Dieu. Parmi eux se trouva aussi Léonidas, qu'on appelle le père d'Origène; il eut la tête tranchée et laissa son enfant tout à fait en bas âge ».

Un peu plus loin (ch. IV), Eusèbe raconte la mort de disciples d'Origène : Plutarque, Sérénus, Héraclite, Héron, un autre Sérénus, et une femme encore catéchumène, Héraïs. Mais il s'arrête davantage (ch. V) à une vierge célèbre, Potamiène. Celle-ci fut menée au supplice par un soldat qu'elle convertit et qui la suivit dans la mort. « On versa de la poix bouillante sur toutes les parties du corps (de cette généreuse jeune fille), depuis la pointe des pieds jusqu'au sommet de la tête, tout doucement et peu à peu ».

La persécution gagna l'Afrique où elle fit des victimes plus illustres encore, à savoir Perpétue et Félicité qui périrent à Carthage en 202 ou 203 avec quatre autres chrétiens : Saturninus, Secundulus, Revocatus et Saturus ([22]).

Sous le gouverneur Scapula (211-213) la persécution se ralluma plus terrible en Afrique. Tertullien tenta de l'arrêter. Elle s'apaisa certes, après un redoublement de cruauté, avant la fin du gouvernement de Scapula.

---

(21) *H.E.,* VI, 1.
(22) Hanozin, *op. cit.,* pp. 71-89.

D'après l'*Ad Scapulam* (III), un gouverneur de Cappadoce, Claudius Herminianus, se montra particulièrement rigoureux contre les chrétiens. Mais après avoir fait des martyrs, Tertullien nous le montre en proie à une cruelle maladie et finissant presque converti.

Ainsi, pour l'époque de Septime Sévère, on connaît quelques noms de témoins sanglants du Christ. Bien d'autres durent périr alors qui demeurent inconnus.

Cependant, un passage d'Origène, auquel nous avons déjà fait allusion, rend, sur le nombre des martyrs, une note assez différente de celle de quelques auteurs cités plus haut et même de son maître, Clément d'Alexandrie. Celui-ci, en effet, avait écrit dans les *Stromates* ([22bis]) : « Chaque jour, nous voyons de nos yeux couler à torrents le sang de martyrs brûlés vifs, mis en croix ou décapités ». Pour Origène, au contraire ([23]) : « pauci, per intervalla temporum et facile numerabiles pro christiana religione mortem obierunt ». Il ne faudrait d'ailleurs pas presser trop ce témoignage. Origène écrit en 249, alors que depuis plusieurs années ne sévit plus aucune persécution. Le règne de Philippe l'Arabe se termine (244-249), dont certains affirment qu'il fut chrétien ([24]). Il semble en tout cas à Origène qu'il peut considérer sereinement l'avenir.

2. *Maximin le Thrace (235-238).*

Cependant un des prédécesseurs de Philippe l'Arabe avait suivi l'exemple de Septime Sévère. Par opposition sans doute aux Sèvère et à leurs tendances syncrétistes, et probablement aussi à cause du danger politique que lui paraissait constituer l'organisation de l'Eglise, il ordonna de mettre à mort les chefs des Eglises comme responsables de l'enseignement de l'Evangile ([25]). Nous ne pouvons affirmer qu'il y ait eu alors des exécutions capitales. Pontien, évêque de Rome, et son rival Hippolyte furent bannis en Sardaigne, où ils moururent. Origène dédie son livre *Exhortation au martyre* à Ambroise et à Protoctète, celui-ci prêtre de l'Eglise de Césarée, « qui se distinguèrent dans leur confession pendant le règne de Maximin ([26]) ». En Pont et en Cappadoce un tremblement de terre provoqua, de la part du proconsul Serenianus, des poursuites de chrétiens ([27]).

(22bis) III, c. XXV.

(23) *Adversus Celsum*, III, 8.

(24) Eusèbe de Césarée (*H.E.*, VI, 24) ; lui n'affirme pas, mais rapporte. « On raconte », « On dit ». M. H. Grégoire donne une importance qu'ils ne méritent pas à ces mots de saint Jérôme : « qui primus de regibus Romanis christianus fuit ». Et le fait qu'Origène correspondit avec Philippe ne prouve pas non plus que celui-ci fut chrétien (H. Grégoire, *op. cit.*, 11-12).

(25) Eusèbe, *H.E.*, VI, 28.

(26) *Ibidem.*

(27) Lettre de Firmilien de Césarée à saint Cyprien, dans les *Cypriani epistolae*, 75, 10.

3. *La guerre à outrance. Dèce (249-251).*

Ce n'est plus seulement le prosélytisme chrétien que veut arrêter Dèce, ce n'est plus seulement les chefs des Églises qu'il poursuit; il entend anéantir le christianisme. L'orage qui s'abattit alors sur les fidèles les trouva impréparés. Aussi les défaillances furent-elles extrêmement nombreuses. Cette épreuve eût été redoutable pour la religion du Christ si elle avait duré. Mais le règne de Dèce fut heureusement très court, de 249 à 251.

Un an s'écoula d'ailleurs avant l'édit impérial, pendant lequel déjà sévit la persécution ([28]). Dèce excitait contre les chrétiens la foule des païens, en l'enflammant pour son culte des superstitions locales. On se saisit d'un vieillard, nommé Métra, et, sur son refus d'apostasier, des païens de Rome le rouèrent de coups, lui percèrent le visage et les yeux avec des roseaux pointus et finalement le lapidèrent. Le même sort fut réservé à une femme, Quinta, promenée d'abord sur le rude pavé de la ville, les pieds liés. Après avoir pillé les maisons chrétiennes, les fanatiques arrêtèrent ensuite Apollonie, « vierge bien digne d'admiration et d'un grand âge; ils lui firent tomber toutes les dents en lui frappant les mâchoires ». On lui prépara alors un bûcher dans lequel elle se jeta et y fut consumée. Enfin on saisit Sérapion auquel on brisa toutes les jointures des membres et qu'on précipita ensuite d'une chambre haute, la tête en avant ([29]).

L'édit de Dèce, affiché vers la fin de l'automne de 249, obligeait tous les habitants de l'empire à se présenter devant une « commission de sacrifices », constituée dans chaque localité. Il fallait y accomplir trois actes en l'honneur de Rome et d'Auguste : faire des libations, brûler des grains d'encens, manger des viandes consacrées aux idoles. On obtenait ainsi un « libelle » délivré par le magistrat.

Dans sa lettre à l'évêque Fabien d'Antioche, Denys d'Alexandrie, après avoir fortement insisté sur les apostasies, énumère, pour sa ville épiscopale, « les robustes et saintes colonnes du Seigneur », à savoir : un vieillard goutteux, Julien, et Chronion ou Eunous, qui furent promenés dans la ville sur des chameaux, tandis qu'on les fouettait, et brûlés enfin avec de la chaux vive que tout le peuple répandait sur eux; un soldat, qui les escortait, nommé Bésas; un Libyen, Macar, brûlé vivant; Épimaque et Alexandre, arrosés eux aussi de chaux vive; quatre femmes, qu'il ne nomme pas; une vierge, Ammonariom, Mercuria, d'une très vénérable vieillesse, Denise, mère de beaucoup d'enfants; puis Héron, Ater et Isidore; un certain Némésion. Une escouade de soldats : Ammon, Zénon, Ptolémée, Ingenès, et

---

(28) Bien qu'Eusèbe rattache cette persécution antérieure à l'édit à l'époque de Dèce, il se peut qu'elle ait eu lieu dans les derniers mois de la vie de Philippe l'Arabe.

(29) Eusèbe, *H.E.*, VI, 41, 1-8.

le vieillard Théophile se tenaient debout devant le tribunal, alors que l'on jugeait un chrétien qui inclinait au reniement. Ces généreux témoins montent alors sur le tribunal criant qu'ils sont chrétiens et paient leur audace de leur vie. « Beaucoup d'autres, ajoute Denys, dans les villes et les bourgs, furent déchirés par les païens ». Il n'en nomme malheureusement qu'un seul : Ischyrion, auquel on enfonça pour le tuer, un grand bâton dans le ventre et dans les entrailles (30).

Sur l'application de l'édit de Dèce dans les autres provinces de l'empire nous possédons moins de renseignements. En Gaule saint Saturnin de Toulouse subit alors le martyre, mais semble avoir péri dans un mouvement populaire. En Afrique plusieurs fidèles jetés en prison y moururent de faim; certains autres succombèrent à la torture, notamment Paul, Fortunio, Bassus, Mappalique et ses compagnons (31).

Pour l'Asie, Eusèbe nomme deux évêques : Alexandre de Jérusalem et Babylas d'Antioche (32). A Rome, l'évêque Fabien périt martyrisé. Le prêtre Moïse mourut dans les fers. Calocerius et Parthenius, qui appartenaient peut-être à la domesticité impériale, versèrent aussi leur sang (33). Dès la fin de 250 la persécution se ralentit. Elle reprit sous le successeur de Dèce, Gallus. Alors fut exilé l'évêque de Rome, Corneille.

Nous repoussons donc absolument l'affirmation de M. Grégoire : « On peut se demander si la persécution (de Dèce) a été réelle, générale et sanglante, ou s'il ne s'en est pas tenu au premier acte, celui du registre national et des *libelli* (34) ». Il ne reconnaît comme martyrs authentiques de ce temps que le pape Fabien, ainsi que Calocerius et Parthenius. On s'étonne qu'un connaisseur de l'antiquité chrétienne tel que M. Grégoire et qui se plaint qu'on cite peu les lettres de Denys d'Alexandrie néglige formellement le passage de celui-ci ayant trait à la persécution de Dèce à Alexandrie; Denys savait évidemment fort bien ce qui se passait de son temps dans cette ville, puisqu'il en était évêque. On s'étonne aussi que le distingué professeur omette les témoignages que nous avons extraits d'autres documents de premier ordre, comme les lettres de S. Cyprien. Sans doute nous n'affirmerons pas que la persécution de Dèce fit des milliers ni même des centaines de victimes. Mais nous en connaissons 38 par leur nom et les textes de Denys et de Tertullien supposent qu'il y en eut bien d'autres. Cela nous mène assez loin des trois auxquels le savant professeur de Bruxelles veut bien consentir à laisser la couronne du martyre.

---

(30) Eusèbe, *H.E.*, VI, 42.
(31) Lettres de Tertullien XXI et de Cyprien VIII.
(32) *H.E.*, VI, 39, 4.
(33) Saint Cyprien, *Epist.* 3 et *Catalogue libérien.*
(34) *Op. cit.*, p. 44.

4. *Valérien (253-260).*

Valérien avait pu constater l'échec de la persécution de Dèce. Aussi, de son avènement à 257, laissa-t-il les chrétiens en paix. Il se montra même alors bienveillant à leur égard. Son palais comptait tant d'hommes pieux que Denys d'Alexandrie le compare à une église (35). Mais les assauts des Germains, des Berbères et des Perses aux diverses frontières de l'Empire ameutèrent de nouveau les foules contre les chrétiens et la mauvaise influence de Macrien, conseiller de l'empereur, un fervent des cultes orientaux, s'empara de plus en plus de l'esprit du vieux monarque. Préposé aux comptes généraux, Macrien voulut certainement, en poursuivant les fidèles, rétablir la situation financière de l'Etat alors détestable (36). Deux édits parurent, l'un en août 257, l'autre en juillet 258. D'après le premier, les cérémonies du culte romain devaient être reconnues, les réunions cultuelles de dissidents et l'entrée des cimetières interdites. Le second édit ordonnait l'exécution de tous les membres du clergé qui n'auraient pas sacrifié; la perte des privilèges de leur ordre et la confiscation de leurs propriétés pour les sénateurs et les chevaliers. La dernière peine serait aussi appliquée aux *Cesariani,* c'est-à-dire au personnel du palais et des domaines impériaux, pour lesquels on prévoyait également les travaux forcés; et enfin aux matrones qui pourraient être envoyées en exil. « Cette fois, écrit M. Grégoire, les victimes furent nombreuses et les persécutions sanglantes ».

Parmi les martyrs, il faut d'abord citer le plus célèbre, l'évêque de Carthage, saint Cyprien, envoyé en exil après le premier édit, décapité à la suite du second (37). D'autres évêques d'Afrique, des prêtres, des diacres et même de simples fidèles furent condamnés également, après le premier édit, par le légat de Numidie, et envoyés aux mines. Après le second eut lieu le martyre à Carthage de Montan, Lucien, Flavien, Julien, Victoric, Rénus, Paul, Successus, enfin de Quartillosa, son mari et leurs trois enfants (38).

En Afrique encore, à Lambèse, se déroulèrent les exécutions du diacre Jacques et du lecteur Marien, et de leurs compagnons. « On les conduisit, lisons-nous dans les Passions de ces martyrs, sur la berge d'une rivière, dans une vallée encaissée que dominaient de part et d'autre des collines... Le nombre des justes à égorger était si grand que le bourreau... avait aligné sur une seule file la troupe des martyrs. Alors... le meurtrier impie abattit à grands coups les têtes des victimes... S'il était resté à la même place pour frapper, l'amoncellement des cadavres l'eût empêché de continuer, et le lit même de

(35) Eusèbe, *H.E.,* VII, 10, 3.
(36) Grégoire, *op. cit.,* pp. 48-49.
(37) *Actes,* dans Hanozin, *op. cit.,* pp. 129-133.
(38) Passion, *ibidem,* pp. 155-173.

la rivière, comblé par un si grand massacre, se fût trouvé trop étroit (39) ». Ce texte cite encore deux évêques africains, Agapius et Secundinus, mis à mort en même temps ou vers le même temps.

Il faut ajouter à ces martyrs du temps de Valérien, pour Césarée de Palestine : Priscus, Malchus et Alexandre, livrés aux bêtes (40). Pour Rome, saint Émérite et surtout le pape Sixte II, qui, arrêté avec Laurent et trois autres diacres, fut décapité après le second édit (41). Bien que certains historiens contestent le fait, l'évêque de Tarragone, Fructueux, semble devoir être lui aussi classé parmi les victimes de cette persécution, avec ses diacres, Augurius et Elogius (42).

L'évêque d'Alexandrie Denys, dont il été question à diverses reprises dans ces pages, avait déjà été arrêté sous Dèce mais des paysans égyptiens l'avaient délivré et mené en lieu sûr. Il fut repris à l'époque de Valérien, comparut devant le gouverneur avec un prêtre et trois diacres, et enfin fut exilé à Képhro en Libye.

Dans une de ses lettres Denys d'Alexandrie parle, malheureusement en termes fort vagues, de la persécution dans sa province. « Les nôtres sont nombreux et vous ne les connaissez pas, il est superflu de faire la liste de leurs noms ; toutefois sachez que des hommes, des femmes, des jeunes gens, des vieillards, des jeunes filles et des personnes avancées en âge, des soldats, de simples particuliers, des gens de toutes races et de tout âge, après avoir vaincu, les uns par les fouets et le feu, et les autres par le fer, ont reçu les couronnes (43) ».

La persécution de Valérien dura plus longtemps que celle de Dèce et fit sans doute plus de victimes. Elle se termina par la mort de son auteur, fait prisonnier par les Perses.

IV. LE DEBUT DU QUATRIEME SIECLE. LA GRANDE PERSECUTION

1. *Avant les édits.*

Martyrs militaires. — La persécution de Dioclétien et de ses collègues fit certainement plus de victimes que toutes les autres, sans doute même prises ensemble.

Dioclétien, devenu empereur en 284, s'associa Maximien, en 286. En 293, Galère et Constance Chlore devinrent Césars. L'empire, quoique restant unique, fut partagé entre ces quatre princes. Dioclétien et Galère régnaient en Orient, Maximien et Constance Chlore en Occident. En 305 les deux Augustes abdiquèrent et les deux Césars pri-

(39) Hanozin, *op. cit.*, pp. 139-154.
(40) Eusèbe, *H.E.*, VII, 12.
(41) *Cypriani epistola 80.*
(42) *Passions*, dans Hanozin, *op. cit.*, pp. 174-178.
(43) Eusèbe, *H.E.*, VII, 11, 20.

rent leur place, tandis que Galère était remplacé par Maximin Daia (306-311), en Orient. Nous ne nommerons pas les autres souverains de la période de 306 à 312, parce que seuls Dioclétien, Galère et Maximin Daia persécutèrent le christianisme. En Occident, au moins d'après Eusèbe de Césarée, le sang ne fut pas versé.

Lorsqu'en 303 parut le premier édit contre les chrétiens, ceux-ci sortaient d'une longue période de paix qui avait commencé avec Gallien (260-268). Les princes alors se montraient bienveillants pour les fidèles. Au palais de Dioclétien, à Nicomédie, sa femme Prisca, comme sa fille, la femme de Galère, Valérie, professaient ouvertement la religion du Christ. Il en était de même de trois chambellans : Dorothée, Paul et Gorgonius. Les anciennes maisons de prières, trop petites, avaient été remplacées par de belles et vastes églises où, en toute liberté, se pressaient les disciples de Jésus. Comme avant l'époque de Dèce, ceux-ci croyaient finie l'ère des tribulations. Malheureusement leur ferveur en était diminuée. Ils se jalousaient et se disputaient entre eux (44).

La persécution par édit fut précédée d'exécutions capitales dans l'armée, qui paraissent devoir se placer sous le gouvernement de Dioclétien. Comme le remarque très justement M. Grégoire (45), le caractère nouveau revêtu, sous cet empereur et ses collègues, par le culte impérial, qui fait d'eux officiellement des dieux, était bien de nature à troubler les consciences des chrétiens servant dans l'armée. On perçoit, dans tel texte qui nous raconte ces exécutions, l'écho de la doctrine de Tertullien, opposée au service militaire du chrétien. Elle ne sera d'ailleurs jamais admise par l'Eglise et le concile d'Arles de 314 prononcera même l'excommunication contre les soldats qui, en temps de paix, jettent leurs armes. Les Passions conservées, auxquelles nous venons de faire allusion, sont les suivantes : D'abord celle de Marin. Il devait devenir centurion mais un de ses compagnons, qui ambitionnait sans doute ce grade pour lui-même, s'opposa, devant le juge, à ce qu'il le reçût, parce qu'il était chrétien. Marin, fortifié par l'évêque Théotime, confessa sa foi et fut exécuté (46). Un autre fidèle, Maximilien, déclaré apte pour le service militaire, refusa de se laisser enrôler, parce qu'il considérait cette carrière comme incompatible avec sa profession chrétienne (47). Telle était aussi la conviction de l'officier Marcel qui, au milieu d'un banquet, jeta par terre son ceinturon. Il fut mené au supplice (48). Enfin au vétéran Jules, le gouverneur ordonna de sacrifier aux dieux. Il refusa et fut condamné à mort (49).

(44) *H.E.*, VIII, 1.
(45) *Op. cit.*, p. 153.
(46) Eusèbe, *H.E.*, VII, 15.
(47) Hanozin, *op. cit.*, pp. 187-190.
(48) *Ibidem*, pp. 191-193.
(49) *Ibidem*, pp. 194-197.

2. *Les quatre édits (303-304).*

Le vrai responsable des édits de persécution de 303 et 304 fut, non pas Dioclétien, mais Galère. Celui-ci voulait gagner sans doute la faveur du monde occidental où le paganisme continuait à dominer. La dépression financière, déjà signalée plus haut, n'avait fait que s'accentuer et les réformes de Dioclétien — quatre cours, multiplication des provinces, réorganisation de l'armée — coûtaient cher. Galère crut calmer les mécontentements en déclarant la guerre au christianisme.

Dioclétien résista longtemps, mais finit par céder à condition qu'il ne coulât pas de sang. Le premier édit, en effet, se contenta de stipuler la destruction des églises et des saintes Ecritures, la privation de leurs charges, dignités et privilèges, pour les chrétiens qui en étaient titulaires, l'impossibilité pour les esclaves d'obtenir leur affranchissement et la suppression pour tous de leur droit d'ester en justice.

Un chrétien, haut dignitaire, lacéra l'édit affiché à Nicomédie et fut condamné à la peine capitale. Eusèbe ne nous dit pas son nom (50). Puis éclata au palais un incendie dont, à en croire Lactance (51), Galère était l'auteur; mais, comme jadis Néron, il en rejeta la faute sur les disciples du Christ. On les représenta également à Dioclétien comme fauteurs de troubles. Aussi trois édits se suivirent-ils à de courts intervalles. Le deuxième déjà stipulait la peine de mort pour les clercs qui refuseraient de sacrifier. Enfin, le quatrième, reprenant, pour l'essentiel, le décret de Dèce, imposa le sacrifice aux dieux à tous les habitants de l'Empire.

3. *Les victimes.*

L'épuration commença par le palais de Dioclétien. L'empereur donna à sa femme et à sa fille l'ordre de sacrifier. Elles défaillirent. Mais, autour d'elles, beaucoup de chrétiens se montrèrent plus fermes. Pierre, l'un des « serviteurs impériaux », ayant refusé de renier le Christ, eut le corps déchiré par des fouets et sur ses os mis à nu on versa ensuite du vinaigre mêlé de sel; enfin, on l'exposa sur un gril et on le brûla à petit feu.

« Les supplices des autres ne furent pas moindres. Pour faire l'épargne d'un récit qui leur soit proportionné, écrit Eusèbe de Césarée (52), nous les laisserons et nous dirons seulement que Dorothée et Gorgonius, ainsi que beaucoup d'autres de la domesticité impériale, après des combats multiples, perdirent la vie par la strangulation ». Puis vint le tour de l'évêque de Nicomédie, Anthime, qui fut décapité. « On lui adjoignit une multitude de martyrs (53) ». « Les chrétiens

(50) *H.E.*, VIII, 5.
(51) *De morte persecutorum*, XIV.
(52) *H.E.*, VIII, 6, 2-5.
(53) *Ibidem*, VIII, 6, 6.

de l'endroit en masse et sans distinction, sur un ordre impérial, furent les uns égorgés par le glaive, les autres mis à mort par le feu, et on raconte qu'emportés par un zèle divin et indicible, des hommes et des femmes s'élancèrent dans le bûcher; les bourreaux en lièrent une foule d'autres sur des barques et les précipitèrent dans les abîmes de la mer (54) ».

Eusèbe de Césarée nous a laissé un ouvrage spécial « Sur les martyrs de Palestine ». Bien placé pour savoir ce qui se passait alors dans sa province, le père de l'histoire ecclésiastique procède année par année de 303 à 311. Il signale pour la première : Procope, à Césarée même, Alphée et Zachée, enfin Romain, diacre de l'Eglise de Césarée. Pour la deuxième : Timothée, Thècle, à Gaza, mangés par les bêtes, et huit jeunes gens. La troisième année, un autre jeune homme, Apphianos, qui n'avait pas vingt ans, arrêta la main du gouverneur qui faisait un libation aux dieux et l'exhorta à se convertir. Bourré de coups par les gens qui entouraient le magistrat, il fut ensuite soumis à la torture. On lui enveloppa les deux pieds de linges imbibés d'huile auxquels on mit le feu. Comme il ne cédait toujours pas, ses bourreaux le ramenèrent en prison et, après trois jours, on le jeta à la mer.

Aux mêmes temps et aux mêmes jours, à Tyr, un jeune homme encore du nom d'Ulpien, après de terribles tortures et de très dures flagellations, fut enfermé avec un chien et un aspic dans une peau de bœuf et jeté lui aussi dans la mer. Le frère d'Apphianios, Aedesios, d'abord envoyé aux mines de Palestine, comparut ensuite devant le juge. Ayant protesté hautement contre la grossièreté de ce magistrat qui livrait des femmes et des vierges à des tenanciers de maisons de débauche, il fut jeté à la mer comme son frère.

Nous voici à la quatrième année de la persécution. Pour ce temps et toujours pour la seule Palestine, Eusèbe nomme encore : Agapius et Théodosie, qui n'avait pas encore dix-huit ans.

L'historien cite pour l'année suivante : Dominus et Auxence; pour la sixième : d'abord quatre-vingt-dix-sept hommes, femmes et enfants envoyés aux mines, après qu'on leur eût coupé avec des fers chauds les tendons du pied gauche et crevé un œil avec un fer rouge; puis deux femmes, dont l'une s'appelait Valentine, qui périrent sur le bûcher; enfin Paul décapité.

Mais nous ne sommes pas au bout de cette liste glorieuse des martyrs de Palestine. Maximin Daia se montrait plus cruel encore que Galère. Le gouverneur, Firmilien, fit couper la tête à Antonin, Zébinas, Germain et à une jeune fille, Eunathas. Celle-ci fut traînée dans Césarée, puis mise à mort. Le gouverneur ordonna que nuit et jour on gardât avec soin les cadavres en plein champ afin qu'ils de-

(54) *Ibidem*, VIII, 6, 7.

vinssent la proie des bêtes sauvages. « La ville était tout à l'entour, écrit encore Eusèbe, jonchée d'ossements d'hommes ».

Un peu plus tard, Promos et Elie furent sacrifiés à Ascalon; un ascète, Pierre, et un évêque, peut-être marcionite, Asclépios, périrent sur le bûcher.

Eusèbe avait été formé à Césarée par un maître qu'il vénérait, Pamphile. Aussi nous parle-t-il longuement de son arrestation et de son supplice, ainsi que de celui de ses onze compagnons de martyre. Comme leur sacrifice était achevé, deux hommes arrivés alors à Césarée, Adrien et Eubule, furent livrés aux bêtes. Ainsi se termine la septième année de la persécution. Pour la huitième, il faut encore signaler deux évêques, Pélée et Nil, un laïque, Patermuthios, enfin l'évêque Silvain d'Emèse et trente-huit autres chrétiens.

Ainsi, pour huit années et pour la seule Palestine, Eusèbe énumère 89 chrétiens qui donnèrent leur vie pour leur foi. Mais sa liste n'est certainement pas complète. Car dans son *Histoire ecclésiastique* ([55]) il nous parle encore de Silvain évêque de Gaza, de Tyranius, évêque de Tyr, et de Zenobius, prêtre de Sion.

Les édits d'ailleurs furent encore exécutés dans d'autres provinces, et même en Occident, quoique beaucoup plus épargné. A cette persécution on rapporte notamment pour Rome, les saints Marc et Marcellin, Marc et Pierre, sainte Suzanne et peut-être faut-il y joindre sainte Agnès. A Syracuse souffrit sainte Lucie, en Sicile, Euplus ([56]). En Espagne, sainte Eulalie. En Afrique, d'abord Félix, évêque de Thibiuca, qui avait refusé de livrer les saintes Ecritures ([57]), Crispine de Thagore ([58]) et Secundulus.

Sur les persécutions, Eusèbe n'avait pas composé seulement ses *Martyrs de Palestine*. Il avait au moins recueilli les éléments d'une collection plus générale et il nous en transcrit de-ci de-là des passages dans son *Histoire ecclésiastique*. Pour nous borner encore à l'époque de Dioclétien, dont il est contemporain, réunissons au moins quelques données qu'il nous fournit. Cela nous ramène à l'Orient.

Et d'abord en Egypte. « Là, lisons-nous dans Eusèbe, un nombre de dix mille hommes avec femmes et enfants méprisèrent la vie passagère et endurèrent divers genres de mort; les uns, après les ongles de fer, les chevalets, les fouets les plus cruels, et mille autres tourments variés, dont le récit fait frémir, étaient livrés au feu; les autres étaient noyés dans la mer; d'autres courageusement tendaient leurs têtes aux bourreaux; les uns succombaient dans les tortures; les autres étaient consumés par la faim; d'autres enfin étaient crucifiés; les uns à la façon des malfaiteurs, les autres d'une manière pire encore,

(55) VIII, 13, 3 et 4.
(56) Hanozin, *op. cit.*, pp. 215-218.
(57) Hanozin, *op. cit.*, pp. 198-200.
(58) *Ibidem*, pp. 224-228.

on les clouait la tête en bas et on les gardait vivants jusqu'à ce qu'ils périssent de faim sur le gibet même (59) ». En un autre endroit de son *Histoire ecclésiastique* Eusèbe nous fournit le nom de quelques-uns des plus connus de ces martyrs d'Egypte, à savoir : Pierre, évêque d'Alexandrie, et, parmi les prêtres qui étaient avec lui, Faustus, Dius et Ammonius, puis Phileas et Hésychius et Pachymius et Théodore, évêques des Eglises d'Egypte (60).

En Thébaïde nul récit ne peut égaler les outrages et les tourments qu'ils endurèrent. « Et tous ces supplices ne duraient pas seulement quelques jours ni une courte période de temps, mais le long espace d'années entières; tantôt c'était dix et tantôt plus de vingt victimes qui étaient mises à mort; une autre fois elles n'étaient pas moins de trente et même elles approchaient de soixante, et une autre fois encore en une seule journée le nombre montait jusqu'à cent hommes avec beaucoup de femmes et d'enfants » (61). « Nous avons aussi vu nous-même, étant sur les lieux, un grand nombre de chrétiens subir en masse le même jour les uns la décapitation, les autres le supplice du feu, si bien que le fer était émoussé et que les tueurs eux-mêmes se succédaient les uns aux autres en se relayant ». Et Eusèbe nomme Philoromos, haut fonctionnaire de l'administration impériale à Alexandrie, et Phileas, évêque de Thmuis (62).

Viennent ensuite les martyrs de Phrygie. « C'est alors que toute une petite ville de chrétiens en Phrygie, avec ses habitants, fut entourée par des soldats qui allumèrent un incendie et brûlèrent tout avec les enfants et les femmes, tandis que ceux-ci imploraient le Dieu de l'univers. Le motif de cela était qu'en masse tous les habitants de la ville, le curateur, le chef militaire, avec ceux qui étaient en charge et le peuple entier, s'étaient proclamés chrétiens » (63).

D'autres provinces encore d'Orient furent éprouvées mais Eusèbe n'y insiste pas. Après avoir nommé sans préciser un certain Adaucte, haut fonctionnaire de l'empire, il ajoute : « Est-il maintenant besoin de mentionner les autres par leurs noms ou de compter le nombre de cette multitude d'hommes ou de décrire les tourments si divers de ces admirables martyrs ? Tantôt, ils périssaient par la hache comme il advint à ceux d'Arabie, tantôt on leur brisait les jambes, comme il arriva à ceux de Cappadoce; quelquefois ils étaient attachés par les pieds et pendus la tête en bas, on allumait sous eux un feu lent et ils étaient suffoqués par la fumée qui montait des matières enflammées;

(59) *H.E.*, VIII, 8. On se demande pourquoi M. Grégoire ne fait pas la moindre allusion à ce texte. Eusèbe arrondit sans doute le chiffre. Mais son témoignage est formel et a quelque importance quand il s'agit du nombre des martyrs. L'historien de l'Eglise dit d'ailleurs qu'il « était sur les lieux ».
(60) *H.E.*, VIII, 13, 7.
(61) *Ibidem*, VIII, 9.
(62) *Ibidem*, VIII, 9, 10.
(63) *Ibidem*, VIII, 11.

cela fut pratiqué en Mésopotamie... Faut-il faire revivre la mémoire de ceux d'Antioche rôtis sur des grils... » ? Et alors l'historien nomme deux jeunes filles arrêtées par des soldats : sur le conseil de leur mère, elles se jetèrent dans un fleuve pour échapper au déshonneur qui, croyaient-elles, les attendait; et deux autres qui furent jetées à la mer. A ces martyrs il faut ajouter, toujours pour Antioche, le célèbre Lucien (64). Eusèbe termine son énumération par le Pont. « Aux uns on perçait les doigts en enfonçant sous l'extrémité des ongles des roseaux pointus; pour d'autres on faisait fondre du plomb au feu et on leur arrosait le dos avec cette matière bouillante et ardente; on leur brûlait les parties du corps les plus nécessaires. D'autres enduraient dans les membres secrets et dans les entrailles, des souffrances honteuses, impitoyables, dont on ne peut faire le récit (65). »

Nous avons conservé la Passion d'un jeune évêque, S. Irénée de Sirmium (66). En Illyricum souffrit aussi Quirinus.

Conclusion

Les chiffres fantastiques de martyrs donnés par des auteurs anciens et modernes ne reposent sur aucun fondement historique.

D'autre part les tentatives de Dodwell et de H. Grégoire pour réduire leur nombre à l'extrême apparaissent en contradiction manifeste avec les faits et les documents.

D'abord, suivant la remarque du P. Hertling, beaucoup de villes eurent des martyrs qu'elles oublièrent pour ne conserver le culte que d'un seul.

Si l'on fait abstraction de Néron, on ne peut parler de persécution proprement dite avant Marc-Aurèle. D'alors datent plusieurs *Passions* dignes de foi. Eusèbe de Césarée estime à plusieurs milliers le nombre de martyrs pour ce seul règne, mais il n'est pas contemporain et fait ici une simple conjecture.

Pour le temps de Septime Sévère le même historien affirme que les chrétiens accomplirent en tous lieux des martyres brillants, mais nombreux surtout à Alexandrie. Nous n'en connaissons cependant que dix.

Dèce le premier engagea contre le christianisme une lutte à mort. Une quarantaine de victimes de cette persécution sont citées par leurs noms. Mais Denys d'Alexandrie ne nomme qu'un seul de ceux dont il écrit : « Beaucoup d'autres dans les villes et bourgs furent déchirés par les païens ».

D'après M. Grégoire, sous Valérien, pour la première fois, les vic-

(64) *H.E.*, VIII, 13, 1.
(65) *H.E.*, VIII, 11, 2 - XII, 7.
(66) Hanozin, *op. cit.*, pp. 219-223.

times furent nombreuses et la persécution sanglante. Divers documents nous ont amené au chiffre de 27. Il faut ajouter que Denys d'Alexandrie parle d'hommes, de femmes, de jeunes gens, de vieillards, de jeunes filles, de personnes avancées en âge, de soldats, de simples particuliers, de gens de toutes races et de tout âge qui reçurent alors leurs couronnes. Cela pour l'Egypte. Et pour l'Afrique le nombre de justes à égorger, d'après Eusèbe, fut si grand que le bourreau dut les aligner sur une seule file, de façon à éviter que les exécutions opérées au même endroit n'obstruassent le lit du cours d'eau près duquel il opérait.

Nous arrivons ainsi au début du IV^e^ siècle, à ce qu'on appelle la grande persécution de 303-312. Pour elle abondent les témoignages les plus authentiques.

En dehors de quatre soldats, du chrétien qui lacéra l'édit de persécution, de Dorothée, de Gorgonius et de « beaucoup d'autres de la domesticité impériale », de l'évêque de Nicomédie, de la « multitude de chrétiens » de la même ville, égorgés, brûlés et « jetés à la mer », Eusèbe s'attache surtout aux martyrs de Palestine auxquels il consacre un ouvrage spécial. Il en compte 89 mais nous avons prouvé que sa liste est incomplète car il en signale encore d'autres par leur nom dans son *Histoire ecclésiastique*.

Cet historien fut aussi témoin d'exécutions en Egypte. Il ne doit donc pas être si loin de la vérité lorsqu'il donne le chiffre de 10.000 témoins du Christ pour cette province. Toujours d'après son témoignage, en Thébaïde, les païens mirent à mort à la fois, tantôt dix chrétiens, tantôt plus de vingt; et d'autres fois ils allèrent jusque 30, près de 60, et même cent.

En Phrygie, une petite ville, complètement chrétienne, est incendiée par des soldats et tous ses habitants périssent.

Pour les provinces d'Arabie, de Cappadoce, de Mésopotamie et du Pont, Eusèbe toujours mentionne, sans y insister, « une multitude d'hommes » mis à mort. Pour Antioche il nomme quatre jeunes filles et un homme.

Or Eusèbe ne dit mot des martyrs italiens, africains, et pannoniens qui moururent aussi pendant la grande persécution.

M. Grégoire nous paraît donc très loin de compte lorsqu'il admet quelques centaines de martyrs pour les trois premiers siècles et de 2500 à 3000 pour toute la persécution de Dioclétien. Les Pères du IV^e^ et du V^e^ siècle se dresseraient dans leur tombe s'il leur arrivait de lire l'article de l'éminent professeur de Bruxelles.

E. DE MOREAU, S. I.

L'ÉGLISE CATHOLIQUE ET LES NOIRS EN AMÉRIQUE

I. SITUATION REELLE

Un coup d'œil global sur la situation des Noirs d'Amérique, au point de vue catholique, laisse au premier abord une impression pénible. Sur 14 millions de Noirs aux Etats-Unis, un peu moins de 400.000 seulement sont catholiques : 1 sur 35. Une moisson aussi pauvre, récoltée par une Eglise dont le zèle et la vitalité sont caractéristiques, semblerait être le résultat d'une indifférence endurcie.

Et pourtant, la presse Noire elle-même a souvent loué hautement les efforts de l'Eglise en faveur des personnes de couleur. Citons, par exemple, un éditorial de l'hebdomadaire pour Noirs, le « Cleveland Herald » : « L'action de l'Eglise catholique romaine a été manifeste, louable et, pour ainsi dire, universelle, depuis les paroisses de la Louisiane jusqu'au... Vermont ». Et, récemment, le président de l'Université du Sud (Baton Rouge, Louisiane), un non-catholique, a affirmé que les efforts de l'Eglise, pour assurer aux Noirs un statut social juste et honorable, avaient été remarquables.

A la vérité, il y eut jadis, en ce domaine, grande négligence et les efforts récents, bien qu'énergiques, n'ont pu entièrement la réparer. Mais, de nombreux autres facteurs ont compliqué le problème, et il faut en tenir compte.

Pourquoi sont-ils si peu nombreux ?

Tout d'abord, il ne faut pas perdre de vue le fait que la grande majorité des Noirs est concentrée dans le sud. Même actuellement, après des vagues successives de migrations en masse vers le nord, 77 % des Noirs américains vivent au sud de la « ligne Mason-Dixon », alors que le catholicisme est plutôt un fait septentrional. Rappelons aussi que l'Eglise catholique a été importée aux Etats-Unis par des Irlandais entre 1820 et 1830, par des Allemands au moment du Kulturkampf et, plus tard, par des Italiens et des émigrants d'Europe centrale. Ces immigrants catholiques s'entassèrent dans les villes industrielles du Nord (ou bien se dispersèrent dans les régions agricoles où leur foi s'étiola faute de prêtres). Les prêtres, peu nombreux jusqu'à il y a relativement peu de temps, étaient absorbés par leur tâche quotidienne et par leurs efforts pour conserver la foi dans leur troupeau d'immigrants. La vigueur actuelle du catholicisme américain atteste d'ailleurs la valeur de leur œuvre. Mais leur zone d'influence ne pénétra jamais profondément dans le sud rural.

Le sud a donc toujours été à prédominance protestante. Il était presque inévitable que les Noirs ne connussent de la religion chrétienne qu'une forme non-catholique. Telle est la raison majeure pour laquelle, sur 7.000.000 de Noirs chrétiens, plus de 95 % sont protestants.

Un autre facteur important est que la majorité de ces Noirs protestants appartiennent aux sectes baptistes et méthodistes. Celles-ci, loin de constituer des communautés à cadres rigides, sont de structure floue et de rites simplifiés. Elles proposent à l'homme de couleur non seulement un champ d'expression personnelle mais un exutoire agréable à ses émotions. Ces avantages attirants, le Noir sans éducation ne les trouve pas dans l'Eglise catholique où la structure ecclésiastique est fortement organisée et où la participation des laïcs est (en pratique actuelle, sinon de droit) minime (1). Son imagination et ses sentiments refoulés trouvèrent vite à se donner libre cours dans la religion sentimentale du protestantisme non-conformiste.

Enfin, mentionnons le manque de prêtres Noirs, à la fois cause et conséquence de la minime pénétration du catholicisme parmi les hommes de couleur. Même aujourd'hui, dans tout le pays, il n'y a pas 50 prêtres Noirs. Cette pénurie de prêtres est due à des causes nombreuses, qui dérivent toutes, plus ou moins directement, des préjugés en cours dans la vie civile. Qu'il suffise de rappeler que de nombreuses vocations supposent normalement une classe moyenne catholique bien établie, encore inexistante parmi les Noirs américains.

Efforts et résultats.

Le fait qu'il y ait 400.000 Noirs catholiques prouve que, malgré toutes ces difficultés, il y a eu des efforts. Ceux-ci se sont multipliés ces dernières années, et le nombre des catholiques augmente chaque année de quelque 20.000, dont 7 à 8 mille convertis adultes (2). Les 40 à 50 prêtres Noirs existant actuellement ont été ordonnés récem-

(1) Ceci pourra paraître en contradiction avec ce qui se passe au Congo où l'indigène est attiré vers l'Eglise par les sacrements, les rites, etc. Parmi les facteurs qui modifient le problème en Afrique, signalons le sentiment de clan, favorisé et consacré par les rites mystérieux qui font apprécier à l'indigène les rites et les sacrements de l'Eglise. Aux Etats-Unis, on a systématiquement déraciné cette notion d'appartenance au clan, au temps de l'esclavage des Noirs.

(2) Statistiques valables pour 1947 :

Catholiques	—	343.830 (accroissement de 22.000 sur 1946)
Convertis	—	7.963
Eglises	—	395 (accroissement de 29)
Ecoles	—	292, avec 65.090 élèves
Hôpitaux	—	10 (dont 8 dans le Sud)

Statistiques pour 1948 :

Catholiques	—	362.427
Convertis	—	8.867
Eglises	—	408
Ecoles	—	306, avec 64.847 élèves

ment, l'archidiocèse de Chicago ayant eu son premier prêtre Noir en 1949.

Des Noirs commencent à entrer dans les congrégations et ordres religieux. Il y en a sept au noviciat des Pères Franciscains de la Réparation; l'abbaye bénédictine de Collegeville, Minnesota, est bi-raciale, et, il y a deux ans, quatre de ses moines (2 blancs et 2 noirs) fondèrent un autre monastère bi-racial à Fancy Farm, Kentucky. A Saint-Louis, les Rédemptoristes ont eu leur première vocation de prêtre Noir; de même les Capucins (3). En 1949, les Dames du Sacré-Cœur reçurent leur première sœur Noire. Ces prémices présagent une moisson fructueuse, d'autant plus que la plupart des ordres et des congrégations ont rendu publique leur intention d'accueillir des candidats Noirs, comme prêtres, religieux et religieuses (4).

Il y a aussi un certain nombre de congrégations religieuses réservées aux Noirs. Une des plus récentes est la Fraternité des Franciscains Missionnaires, Serviteurs du Christ-Roi, qui débuta en octobre 1948, avec la prise d'habit de sept novices, à Smithtown Branch, N.Y.

Cette moisson récente, récoltée par l'Eglise tout entière, est le fruit des semailles faites par les groupes missionnaires qui ont, depuis longtemps, travaillé cette terre. Les principaux sont la Société du Verbe Divin et les Pères Joséphites. Ces deux congrégations, peu nombreuses mais extrêmement zélées, ont travaillé dans le Sud depuis la fin du siècle dernier et leurs efforts ont porté des fruits hors de proportion avec leurs capacités humaines.

Ainsi les Pères Joséphites, fondés en 1893, actuellement au nombre de 210 prêtres, sont pasteurs de 110.000 catholiques, dans leurs 127 paroisses et missions. Ils instruisent 21.000 élèves, dans 75 écoles; en 1947, ils eurent 1.779 conversions et en 1948, 1.753. Les Pères du Verbe Divin obtiennent des résultats aussi remarquables. D'autres ordres ont également travaillé de toutes leurs forces dans ces missions du Sud, par exemple, les Jésuites des provinces de Maryland, New-York, Nouvelle-Orléans et Missouri. Parmi les congrégations féminines, citons les « Sœurs Missionnaires du Saint-Sacrement pour les Missions Noires et Indiennes » qui sont chargées de l'Université Xavier de la Nouvelle-Orléans.

La récente admission des élèves Noirs dans les écoles secondaires et les collèges universitaires catholiques, quoique venant bien tard,

(3) Quant à la Compagnie de Jésus, il n'y a, à ma connaissance, qu'un jésuite Noir, un jeune scolastique de la province de Missouri. Plusieurs Noirs de la Jamaïque, membres de la Province de la Nouvelle Angleterre, font leurs études aux Etats-Unis. La plupart des provinces se sont déclarées ouvertes aux Noirs, et nous espérons qu'avec les inscriptions croissantes, quoique encore peu nombreuses, de Noirs dans nos écoles, nous aurons bientôt le bonheur de nombreuses vocations.

(4) La publication de cette volonté presque générale d'admettre des candidats Noirs a été déclarée l'action la plus décisive accomplie par l'Eglise aux Etats-Unis depuis de nombreuses années.

a marqué une date de la plus grande importance. Auparavant, il existait déjà des écoles et collèges catholiques pour les Noirs, mais (sauf l'Université Xavier de la Nouvelle-Orléans, qui est de premier ordre) ils étaient peu importants et de qualité médiocre. Les préjugés — et plus encore la crainte des préjugés des élèves blancs — avaient inspiré une « prudence » néfaste aux directeurs des institutions catholiques d'enseignement supérieur. Heureusement, ceci a changé en ces dernières années. Par exemple, en 1944, aucun étudiant Noir n'était admis à l'Université de Saint-Louis; en 1950, il y avait 362 étudiants de couleur inscrits et 3 professeurs Noirs à la Faculté de médecine. Maintenant, l'Association Nationale de l'Enseignement Catholique s'est résolument décidée à une politique de « porte ouverte » dans tous les collèges et universités catholiques. Les groupements catholiques d'enseignement sont à l'avant-garde de la lutte contre les barrières raciales, même dans les écoles de l'extrême Sud, où les coutumes de ségrégation sont sanctionnées par la loi. C'est ainsi que les groupements méridionaux de la Fédération Nationale des Elèves des Collèges Catholiques ont réclamé ouvertement l'abolition de la ségrégation dans toutes les écoles catholiques. Dans plusieurs cas, des mesures effectives ont été prises, même au niveau des écoles primaires, quoique, dans le Sud, sur ce plan on doive encore attendre longtemps une unification complète.

Personnalités.

Nombreux sont les catholiques — prêtres ou laïcs — qui se sont distingués dans la lutte pour la justice sociale et la charité envers les Noirs. Le cardinal Spellman de New-York a publiquement affirmé son intention d'assurer une justice interraciale absolue dans son diocèse. Les cardinaux Stritch, de Chicago, et Mooney, de Détroit, ont pris ouvertement des positions semblables. Les archevêques Rommel, de la Nouvelle-Orléans, Lucey, de San Antonio, Cushing, de Boston, et Ritter, de Saint-Louis, ont pris des mesures énergiques dans leurs diocèses qui occupent des positions-clefs. L'archevêque Ritter, par exemple, ordonna à toutes les écoles catholiques du diocèse de Saint-Louis de recevoir les élèves Noirs, sans faire de distinction de race. Lorsque des groupes de parents blancs, irrités, le menacèrent de porter l'affaire devant les tribunaux, il leur rappela simplement, par une courte lettre épiscopale, lue du haut de toutes les chaires, que, suivant l'article 2341 du Droit Canon, quiconque porte un prélat devant un tribunal laïc encourt automatiquement l'excommunication. Les écoles s'ouvrirent aux enfants de couleur sans incidents.

Le Rév. Père John La Farge, S. J., a probablement fait plus pour les Noirs qu'aucun autre catholique. L'œuvre de toute sa vie en faveur de la collaboration des races a été universellement reconnue. C'est

sa vue perspicace de l'avenir, ce sont ses activités prudentes, persévérantes et intelligemment organisées qui ont mis en branle de nombreuses organisations durables. Outre un certain nombre de livres qui font autorité sur ce sujet, on lui doit surtout l'« Interracial Review ([4bis]) », dont l'importance est telle qu'elle se place au troisième rang des revues publiées pour l'amélioration des rapports entre races aux États-Unis ([5]).

Organisations.

Dès le second Concile plénier, les évêques américains exprimèrent la nécessité d'un effort national organisé pour la préservation de la foi parmi les Noirs (et les Indiens) catholiques. Mais il a fallu attendre le troisième Concile plénier, en 1884, pour qu'un organisme permanent fût fondé dans ce but : « le Comité des Missions Catholiques pour les Gens de Couleur et les Indiens ». Le travail de ce Comité eut pour résultat de fournir outre la bénédiction épiscopale et la sollicitude des évêques, les secours financiers nécessaires à cet apostolat auprès des pauvres. Au début, l'effort fut essentiellement missionnaire; il eut pour but immédiat la conservation et la propagation de la foi chez les Indiens et les Noirs. Ce n'est que récemment que se dessina une politique consciente de progrès et de fusion interraciales. Aussi faudra-t-il encore un temps considérable (au comité) pour rattraper le retard en cet aspect essentiel du catholicisme noir.

Un des mouvements les plus effectifs et les plus constructifs est le Comité Catholique du Sud, qu'on pourrait appeler : « la mobilisation des forces spirituelles de l'Eglise catholique dans le Sud : évêques (9 d'entre eux ont constitué son conseil de direction), clergé, religieuses et laïcs ». Le but résolument poursuivi par ce mouvement est : « la poursuite du plus grand bien du Sud comme région, et de l'Eglise catholique dans cette région, par la pratique ouverte, courageuse et intégrale du message apostolique de l'Eglise et de ses principes sociaux ». Ce but, qui dépasse de beaucoup les simples soucis de catéchisme et d'enseignement marque une prise de conscience de la signification totale de l'Eglise et de l'ampleur du problème noir. Dans une résolution récente, le Comité se propose « de poursuivre, conformément à l'idéal proposé par le Saint-Père, l'intégration complète de tous les membres de l'Eglise dans la vie religieuse, économique et culturelle du pays ». Cette résolution est la conclusion du dernier congrès ouvert par Mgr Mulloy, de Covington, Kentucky, qui affirma : « La solution des problèmes raciaux dans le Sud se trouve dans

(4bis) En collaboration avec le P. W. A. Markoe, S. J.

(5) Les deux premières étant « The Crisis » et « Opportunity », organes respectifs du N.A.A.C.P. (Association nationale pour l'Avancement des Gens de Couleur) et de la National Urban League.

un retour franc et sincère aux enseignements de l'Evangile, dont l'application à la vie sociale et économique nous est donnée par les encycliques papales ». Cette position progressiste et ces décisions vraiment catholiques feront avancer, sans aucun doute, la justice et la charité envers les Noirs, et amèneront pour l'Eglise elle-même, de grands progrès (6).

Sur le plan pratique, l'action du catholicisme s'est marquée de plus en plus efficacement ces dernières années, au moyen d'organisations paroissiales et scolaires.

Pour soulager la misère dans les districts noirs, on a créé des coopératives et des associations paroissiales de crédit. Le C.Y.O. a organisé des camps interraciaux qui ont obtenu un grand succès, dans l'archidiocèse de New-York, dans plusieurs diocèses du Kentucky et d'autres régions. Dans plusieurs des principaux diocèses, il existe des comités interraciaux qui par des conférences publiques, des journées d'études, et d'autres activités travaillent à promouvoir la compréhension et l'entente entre les races. La « Fondation catholique des Bourses pour les Etudiants noirs, Inc. » paie leurs frais de collège et d'université (jusqu'à ce jour, 30 Noirs ont fait ainsi leurs études, mais l'importance de cette réalisation est bien supérieure à ce qu'on pourrait inférer de ce petit nombre).

Le clergé est de plus en plus alerté par la nécessité d'efforts concertés dans l'apostolat auprès des Noirs. Les jeunes prêtres se rendent clairement compte des lacunes existant à cet égard. La Réunion du Clergé du Midwest sur les Œuvres sociales des Noirs a fait un grand pas en ce sens.

Dans les écoles, des mouvements comme les congrégations mariales, la Croisade missionnaire des étudiants catholiques, les Newman clubs, etc., travaillent à établir la justice et la charité envers les Noirs, suivant les principes chrétiens. Ces activités se révèlent surtout efficaces au niveau universitaire. Parfois, ces groupements ont directement en vue le bien spirituel des Noirs; par exemple, la Conférence de la Doctrine chrétienne, au collège de Spring Hill, Alabama, s'occupe de la catéchisation des Noirs pauvres de Mobile (naturellement cette action a sa répercussion sur l'attitude des étudiants blancs dont la manière d'agir se fait plus chrétienne). D'autres s'efforcent de promouvoir une plus grande compréhension mutuelle, comme le Comité interracial de l'Université Catholique de Washington, et le Comité de la Fédération Nationale des Universitaires Catholiques.

En outre — et peut-être est-ce encore plus important que leurs activités directes — ces groupements et œuvres ont réussi à éveiller à l'intérieur des écoles la conscience des principes chrétiens qui doivent régir les rapports entre races. Jusqu'alors régnait un aveuglement

(6) Cfr le rapport de ce congrès donné par le P. La Farge dans « Les catholiques du Sud et la démocratie pratique » (*America*, 10 février 1951).

complet des étudiants (et même des professeurs) quant à l'existence et à l'importance des préjugés qui séparent Noirs et Blancs. Autrefois, les écoles catholiques formaient des hommes restés inconscients de leurs préjugés, qui, dans ce domaine, laissaient dormir leurs principes chrétiens. Maintenant cette prise de conscience qui se fait jour et croît chez les chrétiens donne aux Noirs des garanties de justice et amène un approfondissement de vie chrétienne.

La doctrine du Corps Mystique du Christ trouve son application pratique dans ce problème aigu, à la fois social et religieux.

Causes et circonstances de ce progrès.

Outre les plans de grande envergure d'esprits clairvoyants comme le Père La Farge, de nombreuses influences ont agi sur les esprits et les consciences des catholiques. Citons-les brièvement.

Par ses encycliques et son exemple personnel, Pie XII a montré la nécessité d'un effort efficace pour résoudre ce problème qui a des répercussions dans l'Église entière. *La guerre,* en augmentant les relations internationales, a encore accentué l'importance du caractère universel du dogme catholique. *L'intérêt croissant* porté à ces problèmes *par le pays entier* devait s'étendre aux institutions catholiques, lorsqu'il n'avait pas été suscité par elles. L'augmentation du *clergé noir* est, jusqu'à présent, la réalisation la plus efficace (et, plus encore que tout autre facteur, il arrivera à réduire ce « cercle vicieux » qui est la clé du problème tout comme il a été la cause de l'aggravation du mal). *Les organisations catholiques interraciales* ont, avec fermeté et persévérance, mis l'accent sur les conséquences morales et religieuses de la ségrégation (et non plus uniquement sur les conséquences sociales). Ce mouvement interracial, qui agit dans un but nettement défini, suivant un plan bien établi, représente la plus solide force des catholiques en face du problème noir, et c'est en lui qu'ils placent tout leur espoir de victoire. La *Presse catholique* ne s'est pas contentée de propager des principes chrétiens abstraits, mais publie partout des exemples de justice sociale réalisés par des individus ou des groupements.

En encourageant ce courant d'idées, on est arrivé à créer une mentalité consciente de la nécessité morale d'abolir la ségrégation et les préjugés de race. En même temps, les catholiques ont compris l'*opportunité* de cette intégration. Dans les rapports que les Américains du Nord catholiques cherchent à établir avec l'Amérique latine, les Américains du Nord se sont rendu compte de l'anomalie que représentait cette ségrégation à l'intérieur de l'Église, situation anti-chrétienne, inconnue en Amérique centrale et en Amérique du Sud. Les contacts de plus en plus fréquents avec le catholicisme en Europe et dans les autres parties du monde font ressentir encore davantage les inconsé-

quences de cette situation en Amérique. Les innombrables G.I. catholiques qui ont servi sur le continent, aux Philippines, aux Indes et dans le Pacifique du Sud ou en Afrique occidentale, sont revenus aux Etats-Unis avec une expérience vécue de la catholicité de l'Eglise, au sens plein du terme.

Voilà donc quelques-unes des causes et des circonstances qui ont permis les succès de l'Eglise dans la lutte contre les préjugés. Jusqu'ici, nous nous sommes borné à l'étude de l'aspect concret, statistique et pratique du problème. Abordons maintenant son côté théorique : quelle a été et quelle est actuellement la ligne de conduite suivie par l'Eglise en ce qui concerne la ségrégation des Noirs d'Amérique ?

II. POLITIQUE GENERALE DE L'EGLISE

Exemples de ségrégation dans l'Eglise (7).

Le catholicisme est par essence universel : l'Eglise catholique est l'Eglise de la race humaine. Sa mission consiste à amener tous les hommes au Christ, à les unir tous dans le Christ, sans distinction de caste, de classe, ou de race. Par conséquent, il ne peut exister d'Eglise catholique séparée, comme il y a des « églises » protestantes séparées, pour les Noirs et pour les Blancs (8).

Cependant, en fait, dans le culte et les organisations paroissiales, il y a eu et il y a encore actuellement une certaine séparation des Noirs. Cette situation diffère beaucoup d'une localité à l'autre et même d'un diocèse à l'autre dans une même région. On rencontre quatre types principaux :

1) La *séparation traditionnelle*, reste des anciennes traditions du Sud, datant d'avant la Guerre de Sécession. Elle existe encore actuellement dans quelques anciennes paroisses du Maryland et de la Louisiane. Selon ce système de ségrégation, les Blancs et les Noirs assistent ensemble aux cérémonies, dans la même église, mais chacun de son côté. Pour tout ce qui est des activités paroissiales, les Blancs et les Noirs agissent en deux groupes parallèles mais distincts.

2) *Ségrégation compensatoire* : Dans ce cas, les Noirs ont leur paroisse, leur église, leur école et leurs hôpitaux à eux, etc. Ce n'est pas le résultat de la survivance d'une ancienne manière d'agir, mais une solution délibérément acceptée, pour faire face à l'indifférence générale à l'égard d'un groupe minoritaire dans une région infestée de préjugés. Ce système n'implique pas que l'Eglise approuve la ségrégation

(7) Notre source pour ce point (et pour plusieurs autres) est un article publié par le Père La Farge, dans « Survey Graphic », janvier 1947 : « Castes dans l'Eglise : l'expérience catholique romaine. ».

(8) Pour un bref résumé de la ségrégation dans les églises protestantes cfr note, pp. 843-845.

comme politique, mais il n'est qu'un pis aller auquel se résignèrent les missionnaires en face des circonstances. Sans doute était-ce alors le seul moyen de faire quelque chose pour les Noirs non tolérés par les Blancs. Mais, actuellement, les groupes missionnaires reconnaissent que, même comme expédient, les effets, à la longue, en sont mauvais. On ne peut, tout au plus, envisager ce système que comme provisoire et comme une réalisation seulement partielle du devoir de l'Église envers un groupe minoritaire.

3) *Ségrégation théorique* : Ici, la ségrégation est le résultat d'une décision des autorités ecclésiastiques. Elle comprend l'exclusion des Noirs de toute institution de Blancs et l'organisation d'institutions particulières pour les gens de couleur. Quoique conçu comme étant « la meilleure solution au problème noir », ce système mérite condamnation pour son opposition aux principes mêmes de l'Église.

Cette solution a été adoptée de bonne foi par des personnes de bonne volonté mais ignorantes, qui croyaient trouver ainsi un remède à une situation difficile. Elles y ont été amenées :

1) parce qu'elles pensaient, à tort, que le système en vigueur dans le Sud était le résultat d'une étude vécue du problème;

2) par des sophismes séduisants et sentimentaux sur « la fierté des peuples à s'organiser eux-mêmes », etc.;

3) par l'acceptation passive de la part de nombreux Noirs catholiques. Ceux-ci, avant d'émigrer vers le Nord, avaient connu dans le Sud un système de ségrégation modéré. Aussi se trouvaient-ils désemparés dans une communauté religieuse entièrement interraciale, sans vie de groupes.

Toutes ces causes diverses ont amené une grande confusion dans les idées et les mobiles d'action de plusieurs ecclésiastiques. Actuellement cette confusion tend à disparaître.

4) *Ségrégation volontaire,* qui a donné naissance à des groupements particuliers (par exemple, des communautés composées uniquement de religieuses noires). On rencontre ce particularisme dans tous les milieux raciaux minoritaires, et il n'implique d'ailleurs pas absolument l'exclusion du groupe blanc.

Progrès vers l'intégration.

Une mentalité opposée aux préjugés raciaux et une action décidée en faveur de l'intégration des Noirs catholiques dans la vie de l'Église ont, par endroits, diminué et même supprimé ce système de ségrégation.

Ici encore, nous observons quatre différents types d'action (qui ne correspondent pas aux quatre types tracés précédemment).

1) *L'action minimum* : les Noirs sont intégrés à toutes les activités essentielles de l'Église et, autant que possible, aux autres. Pourtant,

exception faite pour le culte et le ministère, le système de ségrégation est maintenu.

2) *Une rupture nette mais incomplète avec la ségrégation.* Celle-ci est officiellement abolie. Toutes les institutions de l'Eglise sont ouvertes aux Noirs; mais, en même temps, on conserve au moins une paroisse réservée à ceux-ci. Telle était la paroisse St Benedict, West 53e rue, New-York, jusqu'à ce que le cardinal Spellman, fidèle en cela à sa politique d'intégration, la supprimât en tant que paroisse particulière à une race.

3) *Intégration officielle et complète,* dans les diocèses où il n'y a ni paroisses ni écoles spéciales pour Noirs. (Il peut exister, naturellement, des œuvres spécialisées pour les Noirs, comme il y en a pour d'autres groupes minoritaires). C'est cette intégration officielle totale qui existe actuellement dans la plupart des diocèses du Nord et de l'Ouest (9).

4) *Intégration complète et effective.* C'est l'idéal : l'acceptation mutuelle et complète des catholiques noirs et blancs. Cet idéal n'a pas encore été atteint sur une grande échelle, mais c'est le but vers lequel tendent tous les efforts des mouvements interraciaux. Il y a eu des réalisations effectives : dans deux paroisses à majorité blanche du New Jersey, il y a des vicaires noirs, et dans l'une d'elles, un curé noir.

Nécessité d'une collaboration entre les races.

L'œuvre de l'intégration des Noirs à la vie religieuse du pays ne peut être abandonnée au hasard, ni à l'effet d'une évolution soi-disant automatique. C'est ce que quelques esprits clairvoyants avaient pressenti, mais la masse n'en a été convaincue que par une expérience pénible. L'existence de l'apostolat auprès des Noirs dépend du développement de l'esprit interracial chez les catholiques. Ceux-ci ne doi-

---

(9) La conclusion de cette évolution est de date récente. Il y a quelques années seulement, Gunnar Myrdal pouvait écrire dans son ouvrage classique sur la situation des Noirs américains (*Le dilemme américain,* Harper, 1944, pp. 870-871) : « Bien que l'Eglise catholique comprenne actuellement une plus grande proportion de Noirs du Nord qu'il y a quinze ans, la proportion est probablement encore inférieure à 5 %. Dans l'ensemble, l'Eglise catholique préfère que les Noirs aillent dans les églises pour Noirs. » Cette affirmation n'est plus valable, en ce qui concerne les églises du Nord, du moins sur le plan théorique officiel. Même au niveau des fidèles laïcs, cette affirmation est maintenant fausse dans l'ensemble.

Quant à la situation du Sud, Myrdal adresse une louange modérée à la seule Eglise catholique, dans la question de la ségrégation : « Dans le Sud, surtout dans la Louisiane du Sud, où subsistent encore les traditions françaises et créoles, l'Eglise catholique romaine est la seule qui permette aux Noirs de fréquenter ses églises de Blancs. Mais, même là, on a tendance à confiner les Noirs dans leurs églises, à les empêcher de prendre part à des réunions ou à des cérémonies entre églises et à leur procurer des prêtres blancs spéciaux qui rencontrent rarement les autres prêtres. » Là aussi, la situation a lentement évolué. L'action de l'archevêque Rommel et des décisions telles que celles du Conseil catholique du Sud indiquent bien les progrès actuellement en cours.

vent plus accepter la ségrégation et, là où elle existe, ils doivent la supprimer. « L'une après l'autre, les institutions missionnaires de l'Eglise catholique qui s'étaient habituées à la ségrégation conviennent de la nécessité de son abolition, bien qu'elle ait fourni la base de leurs œuvres. L'une après l'autre, elles se rendent compte qu'elles ne peuvent accomplir leur œuvre dans un climat racial. Partout, dans l'Eglise, on arrive à la conviction que cette intégration ne sera pas le fait d'une action des Blancs en faveur des Noirs, ni, de la part des Noirs, d'une victoire sur les Blancs, mais qu'elle sera le résultat d'une action entreprise par les deux races ensemble. »

Nous en concluons qu'il faut organiser un plan de collaboration interraciale de grande envergure. En même temps, il faut prêcher dans les églises et enseigner dans les écoles les principes chrétiens fondamentaux de justice et de charité, avec leur application positive et réaliste aux problèmes sociaux concrets. Alors seulement sera réalisée dans le sens fort du mot la véritable Eglise catholique, Corps Mystique du Christ.

Conclusion : Progrès en vue.

C'est au Rév. Père La Farge que nous devons dans une large mesure la documentation de cet article. Son autorité en la matière étant indiscutée, laissons-le conclure :

« Nous n'avons pas voulu embellir le tableau. La ségrégation a été autrefois la méthode en vigueur aussi bien dans la vie de l'Eglise que dans celle de la société civile. Elle a eu de respectables précédents et ce n'est pas un système que l'on peut exorciser par un simple fiat, pas plus que par des règlements ou des désapprobations. C'est une crise de croissance que les hommes et les institutions doivent arriver à surmonter.

Les survivances du racisme continueront leur action néfaste, elles continueront à créer des désaccords, mais, désormais, leur existence est condamnée. Elles sont déjà dépassées et leur temps est compté. L'intégration complète des Noirs à l'Eglise catholique aux Etats-Unis est une certitude pour l'avenir. Le mouvement interracial en cours ne peut plus s'arrêter. L'Eglise catholique est lente à se mouvoir, mais, lorsqu'elle est en marche, elle ne revient jamais sur ses pas. »

Note : L'expérience des castes dans les églises protestantes (10).

Les 6.500.000 Noirs protestants sont presque tous groupés en églises séparées. Cette ségrégation religieuse a été la conséquence normale de

(10) D'après *La Caste et l'Eglise : l'Expérience protestante,* par Liston Pope, dans *Survey Graphic,* janvier 1947. M. Pope, successivement pasteur de plusieurs églises protestantes, est actuellement professeur adjoint de morale sociale à la Faculté de Théologie de Yale.

la ségrégation sociale générale dans le Sud où les Noirs étaient concentrés. Admise autrefois en principe, cette situation religieuse pose actuellement un problème aigu. Suivant les termes mêmes de M. Pope : « Si on admet que les Noirs cesseront d'accepter la ségrégation, il faudra que les églises chrétiennes transforment leurs pratiques raciales, sinon les Noirs refuseront d'en faire partie... D'autre part, si les églises essaient de supprimer la ségrégation raciale parmi leurs membres, il est probable que beaucoup de Blancs, ne comprenant ou n'acceptant pas les principes chrétiens concernant la race, quitteront leur église. Cependant, il est plus probable qu'ils chercheront à y conserver leur prédominance et s'opposeront à toute tentative d'intégration raciale. »

La doctrine protestante d'interprétation personnelle et de liberté individuelle du culte ne peut opposer aucune notion ecclésiologique fondamentale au système de ségrégation et en est réduite à des expédients. L'enseignement chrétien de l'égalité de tous les hommes devant Dieu pourrait assurer aux Noirs la justice et la charité ; mais il n'y a rien, dans la conception protestante de l'« Eglise », qui rende choquante l'existence d'églises séparées.

Pratiquement, « la ségrégation des Noirs protestants en églises séparées est un fait à peu près général dans le pays ». 500.000 Noirs seulement appartiennent à des confessions religieuses de « Blancs » (c'est-à-dire composées presque exclusivement de Blancs) et, même dans celles-ci, ils forment généralement des sections à part. Les 6 millions restants (90 % des Noirs protestants) appartiennent à des confessions religieuses de Noirs, par exemple, l'Eglise épiscopalienne méthodiste africaine, la Convention nationale Baptiste et 22 autres confessions. Environ deux tiers de ces groupes religieux de Noirs sont baptistes, et presque tous les autres sont méthodistes (pour les raisons indiquées plus haut (p. 834).

L'apparition de ces importantes confessions religieuses de Noirs montre l'indépendance des Noirs vis-à-vis des églises des Blancs ; c'est en même temps une preuve de leur exclusion catégorique de la société des Blancs. Malheureusement, ce qui pourrait sembler une solution normale à cette situation de préjugé n'en est, en réalité, que la complication, car elle renforce la ségrégation et rend l'intégration plus difficile et plus lointaine.

Ce n'est que récemment qu'on a fait des tentatives pour supprimer ou modifier ce système de ségrégation. Les églises des Blancs, aussi bien dans le Nord que dans le Sud, ont certainement fait des efforts pour aider les Noirs, mais uniquement au point de vue social et éducatif. L'Association missionnaire américaine, fondée en 1846, a accompli une œuvre splendide sous ce rapport. Les églises ont également dénoncé vigoureusement le lynchage et plaidé en faveur de meilleures conditions de vie pour les gens de couleur, etc. Elles ont favorisé des rapports plus amicaux entre races en instituant, en 1922, « le Diman-

che de l'Amitié entre races », etc. Mais, elles n'ont pas fait grand'chose pour détruire la barrière des races elle-même et pour supprimer la ségrégation dans les églises. Ce n'est qu'au niveau interconfessionnel qu'on a fait quelque chose à ce point de vue. Le Conseil Fédéral des Églises, par exemple, s'est incorporé sans distinction les églises noires.

Cependant, depuis 1935, des mesures ont été prises pour remédier à cette situation et pour garantir aux Noirs des droits, non seulement « égaux » mais « identiques » à ceux des Blancs. Les déclarations de la Conférence d'Oxford, en 1937, exposèrent ce changement de programme. L'Association des Églises du Sud a réuni plusieurs conférences interraciales. On a organisé des églises interraciales à Philadelphie, Détroit, San Francisco, Berkeley et Washington. A un congrès spécial, en mars 1946, le Conseil Fédéral des Églises adopta une déclaration catégorique contre la ségrégation et définit son programme d'action pour y arriver. Parlant de cette décision de la plus importante assemblée inter-confessionnelle (elle comprend 25 confessions avec plus de 25.000.000 de membres), M. Pope dit : « La position résolue prise par le Conseil fédéral contre la ségrégation présage les plus grands changements dans le système racial antichrétien des églises protestantes. »

C'est avec un optimisme tempéré de réalisme qu'il conclut : « Sans doute, dans certaines parties du pays, il y aura une sérieuse opposition, mais le plus grand obstacle viendra de l'apathie des consciences et de l'inertie culturelle. Les chefs protestants n'ont pas encore déterminé leurs buts clairement et en détail, ni organisé une stratégie générale commune pour la lutte contre la ségrégation. Mais dans les milieux protestants, tant du Nord que du Sud, un remords nouveau s'est éveillé, entraînant avec lui la décision de vaincre un des plus grands péchés des églises. »

Louvain. Robert Flynn, S. I.
Province S.I. de New York.

LES MÉLANGES JOSEPH MARÉCHAL (1)

Avec le Père Joseph Maréchal, décédé le 11 décembre 1944, la philosophie chrétienne a perdu un de ses représentants les plus autorisés, dont la place est marquée dans le mouvement thomiste à côté des Mercier et des Sertillanges. Peu de vies pourtant se sont déroulées dans un effacement plus complet, effacement voulu, cultivé même avec une sorte de jalousie. Sa mort survenue au terme de cette récente guerre, en raison des circonstances sans doute, n'a suscité que peu d'émoi dans le monde intellectuel. Il faudra un certain temps pour mesurer toute la perte éprouvée.

L'œuvre abandonnée par ce grand travailleur demeure un monument de probité scientifique. Sans doute, elle ne se prête pas aux engouements du jour. Elle s'en défend par son austérité, sa rigueur, sa problématique même, sa langue aussi, sa profondeur, et nous ajouterions volontiers, par la modestie du ton. Mais ceux qui mettront le prix qu'il faut pour y pénétrer seront comblés. En sa compagnie, ils recueilleront des enseignements dont la fécondité est loin d'être épuisée. Ils apprendront aussi à quelles exigeantes conditions il est possible, sans céder à la facilité des condamnations massives ou des concordismes, de rencontrer les philosophies adverses et d'en faire son profit sans dommage.

Aussi les *Mélanges* que les amis et anciens élèves du Père Maréchal viennent de publier méritent-ils un accueil chaleureux. Non seulement, ils rendent au défunt un juste hommage, mais ils contribuent à faire mieux connaître sa personne, son œuvre et les intentions qui l'animent. Ces *Mélanges Maréchal* se composent de deux beaux volumes qui comptent en tout près de huit cents pages. Dans le premier volume, les éditeurs ont eu l'heureuse idée, après une notice biographique, une étude sur les premières œuvres philosophiques et la bibliographie du Père, de reproduire plusieurs de ses articles d'accès difficile. Ensuite viennent quelques inédits dont l'intérêt n'échappera à personne, car ils permettent non seulement de suivre au naturel le développement d'une pensée, mais encore de pénétrer les desseins réels du Père et parfois de connaître son jugement sur l'état de ses travaux.

C'est au Père Hayen qu'est échue la tâche difficile de raconter la vie du Père Maréchal. Tâche difficile, car cette vie de religieux et de savant est, comme on dit, sans histoire. L'étude, la recherche méthodique et consciencieuse du vrai a été la seule passion de cette existence « recluse en philosophie ». Les étapes qui la jalonnent ne se signalent que par les dates de publication des ouvrages.

Relevons cependant quelques traits. Et d'abord le courage avec lequel le Père Maréchal a poursuivi son labeur en dépit d'un état de santé qui, dès sa jeunesse, lui rendit douloureux tout travail intellectuel. Il lui fallut pour cela, comme il en a fait l'aveu, « se hausser le plus souvent possible à un plan supérieur d'énergie ».

Remarquons aussi comment le Père Maréchal a très tôt conçu le dessein de son œuvre. Le but qu'il s'assignait n'était pas, comme on pourrait le croire, l'établissement d'une critique de la connaissance, mais l'élaboration d'un traité complet de psychologie. « Il partirait des plus récentes données expérimentales, appuyées sur la biologie, et, de degré en degré, s'élèverait jusqu'à l'étude de la mystique. Dans ce vaste ensemble, la psychologie rationnelle aurait sa place; la critique qui devait prendre plus tard des proportions imprévues n'en constituait aux yeux du Père que l'introduction ». Certes l'œuvre écrite du Père

(1) *Mélanges Joseph Maréchal Tome I Œuvres. Tome II Hommages.* In-8°, Bruxelles, Editions Universelles, 1950, XVIII-380 et 426 p. 425 frs b.

Maréchal est loin de répondre à ces intentions. On peut même dire qu'elle les trahirait dans la mesure où elle induirait le lecteur à voir en lui un obsédé de la critique. Ses opinions personnelles en ce domaine étaient modérées et il a déclaré lui-même qu'il ne fallait pas les chercher dans le Cahier V. A l'occasion d'ailleurs, il ne manquait pas de dénoncer les excès du criticisme.

Un dernier trait de cette vie vaut d'être souligné : l'épreuve. Non plus l'épreuve de la maladie, mais celle de l'incompréhension. Elle l'atteignit si fort qu'à certaines heures il eut le sentiment d'avoir manqué sa vie. Les cours de psychologie pour lesquels il était spécialement préparé, il les donnera pendant cinq années seulement. Ses travaux de psychologie et surtout d'épistémologie lui attireront bien des tracas. Il en sera réduit à des explications interminables. Disons pour faire bref que plusieurs philosophes du dedans n'usèrent pas à son endroit de cette compréhension précise qu'il avait généreusement prodiguée aux philosophes du dehors.

Cette notice biographique est suivie, nous l'avons dit, d'une étude sur *Les premiers écrits philosophiques du Père Maréchal,* signée par M. l'abbé Milet. Elle attire justement l'attention sur la première publication importante du Père, intitulée : *A propos du sentiment de présence chez les profanes et les mystiques.* On peut y lire, en effet, ces lignes qui annoncent toute l'œuvre future : « L'Absolu a mis sa marque sur la tendance foncière de notre intelligence; aussi bien cette tendance dépasse-t-elle constamment les intellections particulières : l'esprit par son dynamisme interne est chassé d'intellection en intellection, d'objet en objet; mais tant qu'il gravite dans la sphère du fini, en vain s'efforce-t-il de s'égaler à son mouvement interne, de se reposer dans la plénitude de son acte, d'affirmer l'être par identité purement et intégralement. Et cette dénivellation, cette disproportion de la tendance anticipatrice et de l'objet actuel est la condition même du *raisonnement,* le stimulant de cette curiosité intellectuelle toujours insatisfaite, dans laquelle les anciens scolastiques avaient bien remarqué le principe de toute spéculation. L'esprit humain est donc *une faculté en quête de son intuition...* ».

La bibliographie du Père qui ne compte pas moins de vingt-cinq pages termine la première partie de ce volume.

La deuxième partie comprend les rééditions. Le premier article que nous y lisons est une réponse très étudiée du Père Maréchal à une objection très courtoise du P. Roland-Gosselin. Le P. Maréchal pose la question de savoir comment « il est possible que des déterminations formelles, émergeant dans la zone lumineuse de la conscience, manifestent d'emblée, non leur propre réalité subjective, mais celle de « choses en soi » qu'elles « spécifient ». Pour lui, seul le type d'explication qui requiert pour l'objectivation comme telle, non seulement le parallélisme, mais l'étroite et complémentaire unité de la *species* et du dynamisme intellectuel, répond à toutes les exigences de la question.

A la suite de cette étude est publié un travail où sont réunies trois conférences sous le titre *Au seuil de la métaphysique : abstraction ou intuition.* L'auteur y montre comment une analyse attentive du mode humain de la connaissance permet de se dégager du dilemme apparemment péremptoire : ou bien l'expérience sensible n'est point formellement métaphysique, elle nous laisse en dehors, ou bien elle est déjà formellement métaphysique et alors le problème ne se pose pas d'en franchir le seuil.

Phénoménologie pure ou philosophie de l'action est le titre d'une mise au point des philosophies de Husserl et de Blondel. Mise au point ou mieux examen des deux systèmes, afin de reconnaître les ressources qu'ils offrent

aux thomistes soucieux de justifier critiquement l'affirmation métaphysique. Il n'y s'agit donc pas d'apprécier l'ensemble de ces enseignements.

L'étude suivante qui traite du *Problème de Dieu selon M. Edouard Le Roy* ne manquera pas de retenir l'attention. Parue ici même il y a vingt ans déjà, elle n'a pas vieilli. Nous ne pouvons en faire l'exposé détaillé. Notons seulement la réponse du Père Maréchal à l'objection de base de M. Le Roy contre le « conceptualisme statique » des thomistes : « Si l'on me permet d'énoncer une opinion personnelle, je dirais que le conceptualisme statique serait la ruine de la théodicée scolastique, fondée sur l'analogie transcendantale de l'être. Impossible, en effet, de justifier pleinement cette analogie, si l'on méconnaît l'arrière-fond dynamique sur lequel se dessine le contenu formel infiniment divers de la pensée humaine. Faire de la représentation conceptuelle l'« enveloppe » fermante de la réalité connaissable, soit qu'on isole pensée et action, soit qu'on subordonne complètement l'action au concept, c'est admettre le postulat rationaliste et la prémisse la plus décisive de l'immanence panthéistique. Au contraire, avouer le dynamisme radical de notre pensée et la congénitale infirmité du concept, je veux dire reconnaître en chacun de nos concepts, comme condition de sa vérité partielle, une exigence de vérité qui dépasse infiniment toute expression conceptuelle possible, c'est jeter les fondements d'une théorie générale de l'analogie et d'une métaphysique de la transcendance. »

Deux *Lettres sur le problème du temps chez saint Augustin et sur le problème de la philosophie catholique* terminent la deuxième partie de ce premier volume des *Mélanges*.

La troisième partie, nous l'avons dit, est consacrée à quelques inédits. Bien qu'ils soient trop nombreux pour être tous indiqués ici, nous ne pouvons passer sous silence ceux d'entre eux qui nous paraissent les plus significatifs. Citons par conséquent le *Jugement « scolastique » sur la racine de l'agnosticisme kantien*, la première rédaction du *Point de départ de la métaphysique*, l'*Esquisse d'une psychologie déductive*. L'article complètement rédigé *De naturali perfectae beatitudinis desiderio* mériterait sans doute une mention moins sommaire. Elle met au point les données du Cahier V sur ce désir de Dieu, qui est l'âme de toute la métaphysique du Père Maréchal.

La correspondance avec Maurice Blondel retiendra davantage encore le lecteur. Elle manifeste l'amitié qui liait les deux penseurs, mais aussi elle illustre une fois de plus l'irréductible diversité des esprits humains et la difficulté à se comprendre qu'ils éprouveront toujours.

En terminant la présentation de ce premier volume, nous voudrions encore attirer l'attention sur deux notes du Père Maréchal. La première concerne ses études de psychologie mystique. Dans une lettre du 10 mars 1943, il souligne un aspect encore trop peu débrouillé des phénomènes mystiques : «...je veux parler de l'aspect *affectif* (amour, jouissance, joie, admiration...), si intimement lié à l'acte contemplatif qu'il en fait peut-être partie intégrante. Or, dans beaucoup de relations d'états extatiques très élevés, le côté affectif ne trahit pas, entre le niveau de la sensibilité et celui de l'intelligence, les mêmes dissociations fonctionnelles que le côté représentatif ; comme si une intuition purement spirituelle, libre de tout symbole sensible, devait néanmoins susciter la réaction affective de l'homme tout entier, corps et esprit. Ce problème s'est imposé à mon attention dès le début de mes recherches. Le temps m'a toujours fait défaut pour l'étudier avec précision sur les documents mystiques mêmes. Aussi bien, en interprétant la haute extase chrétienne comme « une intuition intellectuelle transcendante », je crois énoncer une vérité, mais je ne me flatte pas, loin de là, d'apporter le principe d'une explication psychologique

complète. Je croirais plutôt qu'en psychologie du mysticisme, tout, à peu près, reste à faire. »

La dernière note que nous voulons relever regarde au contraire le domaine de l'épistémologie. Elle est également extraite de la correspondance du Père. Elle nous livre sur la critique le dernier état de sa pensée : « Laissez-moi vous l'avouer, ces subtilités critiques ne m'enthousiasment guère. Importantes pour l'histoire comparée des systèmes, combien elles sont artificielles en elles-mêmes. Il y a, me semble-t-il, une seule épistémologie *naturelle* : celle qui embrasse l'expérience dans son intégrité, et s'incline devant les évidences primitives, sans vouloir à tout prix les réduire à une seule. Aucune intelligence finie n'est capable de critiquer à fond son avoir natif. Les scolastiques ont raison de reconnaître en bloc l'innéité virtuelle et la valeur objective des premiers principes, sans lesquels la vie du composé humain n'est possible qu'au prix d'incohérences. Pratiquer une coupure entre le principe d'identité ou le principe de contradiction, que l'on retient, et les principes de causalité et de finalité, que l'on met en doute, c'est un jeu de savants qui peut réussir (et encore) dans l'*abstrait*. Ce jeu sera quelquefois opportun, comme toute abstraction savante, mais ne remplacera jamais l'acceptation simplement humaine des évidences premières; là est pour nous, qui ne sommes pas de purs esprits, l'épistémologie de base. »

* * *

Le premier volume des *Mélanges* nous a trop retenu pour qu'il soit possible de présenter, avec tous les développements désirables, le second volume qui groupe les hommages rendus au Père Maréchal par les savants, ses amis, et par ses anciens élèves. Nous ne le ferons pas sans regret, car cet ensemble de plus de quatre cents pages mérite, par sa qualité scientifique, de retenir l'attention de tous. Il se divise en trois sections. La première comprend les hommages des philosophes.

Tandis que, dans le premier article, le Père Joseph Defever S. I. rappelle que c'est *L'amour de la vérité* qui suscite et dirige les démarches de la critique, le regretté Père Auguste Grégoire S. I. dans une étude intitulée *Science et métaphysique* expose les rapports qui lient en les distinguant la physique et la cosmologie. Vient ensuite un travail de M. Aimé Forest : *Signification de l'objectivité*. Le professeur de l'Université de Montpellier y montre comment l'originalité du Père Maréchal fut de poser dans toute sa signification philosophique ce problème de l'objectivité. Le finalisme, en effet, découvre dans le sujet l'attente de ce qui lui est proposé au dehors. L'objectivité cesse donc d'apparaître comme une simple donnée passivement subie : l'esprit se possède dans l'accueil de l'autre. M. le Chanoine Balthasar traite du problème de l'analogie : *Abstraction proprement dite et « transcendantalisation »*. Il y explique avec clarté comment « la transcendantalisation », que les thomistes appellent généralement abstraction du troisième degré, saisit à la fois l'identité des êtres entre eux et leur opposition et comment le singulier n'est possible et pensable que dans l'universel. Les études du Père Johannes Lotz S. I. et de M. G. Siewerth s'appliquent à des questions connexes. Ce dernier analyse *La structure transcendantale de l'espace* tandis que le Père Lotz s'attache au *Problème de l'apriori* de l'intelligence. M. le professeur Franz Grégoire nous offre alors un chapitre d'un livre en préparation : *L'acte de « mesurer » et la notion générale d'infini*. Les analyses très déliées que nous y trouvons revêtent une grande importance pour l'établissement critique de la preuve de Dieu. Le Père W. Brugger étudie ensuite *La théorie dynamique de la connaissance et la preuve de Dieu*, suivi par M. Lachièze-Rey qui nous livre des *Réflexions sur*

l'unicité de l'univers. Par son objet, la communication du Père Joseph de Finance S. I. s'apparente assez à celle qui précède. Elle porte en effet pour titre : *La finalité de l'être et le sens de l'univers.* Son importance n'échappera à aucun lecteur. Elle apporte une contribution profonde à l'étude du caractère téléologique de l'agir. Le Père André Marc S. I. s'attache à marquer les liens qui unissent *Démonstration, vérité, certitude, témoignage.* Le Père Henri Geurtsen S. I. expose la situation de *La Philosophie dans l'Eglise.* Quant à M. Dietrich von Hildebrand, il traite *Du problème de la beauté du visible et de l'audible.*

Il revenait au Révérend Père Gemelli, président de l'Académie pontificale des Sciences, d'ouvrir la série des hommages rendus au Père Maréchal par les psychologues. L'illustre professeur de Milan s'en acquitte dans un article intitulé *La Psychologie face aux progrès de la psychiatrie.* Suivent des communications de M. Juan Zaragüeta Bengoechea, professeur à l'Université de Madrid sur *Les degrés de la vivacité de la conscience* et du Père J. Donceel S. I. sur la *Psychologie de la volonté.*

La troisième partie de ce volume réunit, selon l'ordre chronologique, les contributions des professeurs d'histoire de la philosophie. Le Père Thurston Davis dans un article sur *Les sources platoniciennes de la* στέρησις d'Aristote indique comment ce dernier a pu trouver dans les notions d' ἔνδεια et de πενία dans le *Banquet,* le *Lysis* et même le *Timée* une préparation de sa doctrine de la privation. M. Emile Bréhier attire ensuite l'attention sur *La « mécanique céleste » néoplatonicienne.* L'article du Père René Arnou S. I. : *« L'acte d'intelligence en tant qu'elle n'est pas intelligence. Quelques considérations sur la nature de l'intelligence selon Plotin »,* rappelle que, pour ce dernier, l'intelligence est tendance naturelle vers le Bien, mais que le Bien ne lui est pas accessible selon son mode ordinaire de connaître. M. Louis Massignon apporte une nouvelle contribution à l'histoire de la spiritualité musulmane : *Interférences philosophiques et percées métaphysiques dans la mystique hallagienne : Notion de « l'essentiel désir ».* Il est impossible de résumer des pages si denses et si érudites. Voisinant avec celles du Père Arnou sur le désir du Bien chez Plotin, elles invitent à des confrontations du plus haut intérêt.

Avec la communication du Père G. Théry O.P. et les trois communications qui lui succèdent, le lecteur pénètre dans l'histoire doctrinale du moyen âge. Le Père Théry livre des *Notes indicatrices pour s'orienter dans l'étude des traductions médiévales.* Il distingue, parmi les divers types de traduction en collaboration, la traduction en équipe simple de la traduction par dichotomie qui comprend en fait deux traductions toutes deux phonétiques. Il est alors facile aux médiévistes de tirer les leçons de ces faits. A la suite de l'exposé du Père Théry, nous trouvons sous la signature du très regretté Mgr Grabmann la publication d'*Un inédit du XIII^e^ siècle : le tractatus De Anima du Cod. Vindob. 597.* Ce codex donne un résumé assez fidèle de la psychologie d'Albert le Grand. Il puise son inspiration dans les deux Sommes du saint Docteur, mais plus encore dans la *Summa theologiae* que dans la *Summa de creaturis.* Dans le domaine où il règne depuis longtemps en maître incontesté, Dom Lottin O.S.B. s'attache à reconnaître *La valeur des formules de saint Thomas concernant le droit naturel.* Dans ce but, il examine d'abord les données de la tradition scolaire avant saint Thomas, puis décrit l'attitude du saint à leur égard. Il en déduit enfin les éléments à retenir comme l'expression la plus proche de sa pensée. M. Etienne Gilson étudie *La nature et la portée des preuves scotistes de l'existence de Dieu.* Cet exposé très attentif de la pensée de Scot sur ce point capital s'impose à l'attention. La pensée du Doctor subtilis, en effet, ne se livre pas du premier coup. Il faut un long effort pour entrer dans les perspectives où elle se déploie. M. Gilson montre en particulier comment la notion complexe que Scot se fait de la science commande sa conception

d'une preuve de Dieu. Le professeur Julius Ebbinghaus s'attache ensuite à *La preuve kantienne du non-commencement du monde dans la première antinomie.* Enfin le Père Léopold Malevez S. I. analyse avec beaucoup de pénétration les concepts de *Subjectivité et vérité chez Kierkegaard et dans la théologie chrétienne.* Sans nier aucunement les nombreux passages de Kierkegaard où le comment de la foi semble l'emporter absolument en valeur sur son contenu, le Père Malevez refuse de suivre les interprètes pour qui la foi kierkegardienne n'est que « le souci infini au sujet de soi-même ». A son avis, le Dieu de Kierkegaard n'est pas une création de l'homme, car si la passion infinie du sujet à embrasser le vrai importe plus à l'état vécu de vérité que l'objet visé par l'esprit, cette passion infinie, cependant, n'est légitime qu'à l'égard de l'infini en soi. Le contenu de la foi n'est pas indifférent à l'authenticité de celle-ci, mais le pathos existentiel doit y suppléer aux insuffisances de la raison spéculative. La justification de ce recours à la subjectivité, Kierkegaard la voit dans son besoin de Dieu : « L'accomplissement du moi concret appelle nécessairement d'une nécessité à la fois psychologique et logique la rencontre d'un Dieu vivant. » Cette réponse, note le Père Malevez, trahit dans le système de l'auteur une sorte de contradiction, puisque, valable ou non, elle contient un élément de preuve rationnelle et revient ainsi à la spéculation condamnée.

La trop rapide énumération qu'on vient de lire permet seulement d'entrevoir les trésors de science accumulés dans les *Mélanges Maréchal.* Seule l'étude prolongée pourrait en révéler toute la valeur. Ils composent ainsi un hommage du plus haut prix à la mémoire d'un maître trop tôt disparu, mais dont l'œuvre demeure vivante.

Dans une étude fameuse, Bergson a parlé jadis de l'intuition génératrice des systèmes philosophiques. Le lecteur qui chercherait l'intuition qui a conduit toute l'œuvre du Père Maréchal la trouverait, croyons-nous, dans la première rédaction de son *Point de départ* qu'on lira pour la première fois dans ces *Mélanges* : « La métaphysique est, à mes yeux, la science humaine de l'absolu. Elle traduit immédiatement la saisie de l'intelligence par l'absolu, saisie qui n'est point un joug subi, mais un principe interne de vie. »

André Thiry, S. I.

LAICS PREDICATEURS

Du 15 au 22 octobre 1950, le « Katholiken Ausschuss » d'Essen a fait un audacieux essai.

Il s'agissait de reprendre, dans la patrie de Krupp, la tradition des « semaines religieuses annuelles » d'avant 1939, mais en profitant des leçons de la guerre, et en tenant compte des conditions actuelles.

Le but était de toucher le plus possible les « intouchables ». On choisit donc un thème général et pratique, classique et fort actuel : « La foi et les dix commandements ». — Puisqu'il s'agissait d'atteindre les « autres », on se posa hardiment la question : pourquoi pas des orateurs laïcs ? un des leurs ?

En fait, parmi les auditeurs, le pourcentage des « intouchables » a été minime : mais on a été surpris par d'autres résultats heureux et appréciables.

L'idée était toute neuve et ne manquait pas d'audace. Avant de lancer la semaine il fallut, tant parmi le clergé que parmi les fidèles et même parmi les organisations d'Action catholique, ouvrir et gagner les esprits à l'idée d'une prédication faite par des laïcs. Les discussions furent nombreuses, vives, serrées et surtout fécondes. Elles eurent pour résultat de propager le nouveau plan, d'enthousiasmer et de confirmer ses partisans, et de susciter des vocations laïques.

L'initiative fut conçue par les laïcs du « Katholiken Ausschuss ». D'emblée ils sollicitèrent l'aide et la direction de prêtres. D'abord les aumôniers des œuvres sociales se réunirent en cercles d'étude, pour définir et circonscrire l'immense programme. On résolut de s'en tenir aux grandes lignes claires (les complexités proviennent presque toujours du manque de précision et de clarté) ; de bien mettre en relief la portée sociale des commandements de Dieu, et de tout centrer autour des idées d'ordre, de respect et d'amour.

Il fallut ensuite trouver des orateurs pour occuper 34 tribunes, huit jours durant, en 25 paroisses. Cela fait un total de 272 réunions. Personne ne prendrait la parole dans sa paroisse propre, ni deux fois au même endroit. Pour constituer une réserve nécessaire en cas d'empêchement d'un des conférenciers, chaque orateur devait pouvoir s'engager jusqu'à sept fois en une semaine. Il va sans dire que les conférenciers devaient être compétents, zélés et éloquents. En outre ils devaient être autant que possible adaptés à leur auditoire (qui parle à qui ?). Enfin, ils avaient à s'adapter au plan d'ensemble, tant pour la conception que pour l'exécution de leurs conférences.

Ces orateurs se recrutèrent assez facilement. Chose un peu surprenante : la plupart n'étaient pas dirigeants ni même membres des organisations spécialisées d'A.C.

43 % des conférenciers étaient employés ou fonctionnaires ; 30 % éducateurs de profession ; 10 % ouvriers. Il y avait 27 % de dames, dont un quart étaient en ménage ; les autres exerçaient une profession.

La préparation doctrinale et l'entraînement des laïcs se firent en quatre cercles d'étude, traitant chacun, sous la conduite de théologiens, un ou deux commandements. — Le résultat des discussions était rédigé en des canevas, que chaque conférencier gardait à sa disposition. Les séances de préparation se clôturèrent par une veillée de prières, où le doyen d'Essen bénit et délégua ses apôtres.

Une campagne de presse et d'affiches alerta le grand public. Même la presse socialiste annonça qu'on allait discuter le problème de la guerre (à propos du 5e commandement). Les écoles furent invitées à traiter les dix commandements au cours de la semaine.

Dans chaque paroisse le comité des hommes catholiques (Pfarr-Ausschuss) fut chargé de l'exécution de la semaine. Il devait, parmi les décombres de la guerre, trouver et aménager les locaux convenables. On se réunit dans des écoles, des locaux publics, des abris de béton; surtout dans des cafés et restaurants.

Les réunions comptèrent en moyenne 70 présences. La grande majorité des assistants, nous l'avons dit, étaient des fidèles. En ce point la semaine n'atteignit pas le but qu'elle s'était proposé : les « intouchables ». Mais les fidèles furent mobilisés et touchés. Les laïcs sentirent plus vivement leur place et leur responsabilité dans l'apostolat de l'Eglise.

La collaboration fraternelle et ardente des prêtres et des laïcs fut de part et d'autre une révélation et un grand bienfait. Pour les fidèles, et même pour les « autres » ce fut un spectacle édifiant et impressionnant.

Parallèlement aux 272 conférences des laïcs, dans des locaux profanes, 200 sermons étaient prêchés, sur le même thème, dans les églises par des prêtres. On s'est demandé si cette concurrence n'était pas nuisible; il paraît que cette collaboration a ses avantages. Il s'en est dégagé cette formule : le prêtre parle à l'église; le laïc témoigne en milieu profane.

La semaine fut clôturée par un « Mystère du Rosaire » : grand « Laienspiel », composé par un laïc anonyme.

La semaine de 1950 n'est qu'un premier essai. S'il ne fut pas du coup un plein succès, il est en tout cas une excellente leçon; il pourra même faire école. Les catholiques d'Essen n'en veulent pas rester là; ils préparent pour cette année une seconde semaine apostolique, qui touchera les 34 paroisses du grand-Essen. Ils pourront d'emblée compter sur un staff de conférenciers déjà entraînés; ce qui permettra de mieux les adapter chacun à son genre d'auditoire. La campagne d'affiches devra être plus rationnellement exécutée.

Ils espèrent faire ainsi un second pas, qui les rapprochera davantage des « intouchables ».

Anvers. L. Arts, S. I.

ACTES DU SAINT-SIEGE

ACTES DU SOUVERAIN PONTIFE

Encyclique « Evangelii praecones » du 2 juin 1951 « de sacris missionibus provehendis ». — (*A.A.S.*, XXXXIII, 1951, p. 497-528; trad. française officielle de la Cité du Vatican) (*).

A nos vénérables frères les patriarches, primats, archevêques, évêques et autres Ordinaires locaux en paix et communion avec le Siège Apostolique,

PIE XII, PAPE

VÉNÉRABLES FRÈRES,
SALUT ET BÉNÉDICTION APOSTOLIQUE.

Introduction

Les prédicateurs de l'Evangile qui, dans des champs de travail presque infinis, peinent « pour que la parole de Dieu poursuive sa course et soit en honneur » (1), sont, d'une façon particulière, présents à Notre esprit et à Notre cœur au cours de la vingt-cinquième année qui s'écoule depuis la promulgation par Notre prédécesseur d'immortelle mémoire, Pie XI, de l'Encyclique *Rerum Ecclesiae* (2), dans laquelle il donnait des règles très sages pour le développement toujours plus grand des Missions catholiques. Et considérant combien pendant cette période une aussi sainte cause a progressé, Nous sommes pénétré d'une grande joie. En effet — comme Nous avons eu l'occasion de l'affirmer le 24 juin 1944 en Nous adressant dans une audience aux directeurs des œuvres missionnaires pontificales, — « l'ardeur et le zèle déployés par les propagateurs de la religion chrétienne, aussi bien dans les régions déjà éclairées par la lumière de l'Evangile que dans les nations où celle-ci n'a pas encore resplendi, ont atteint une intensité et un développement tels que jamais peut-être on n'en a noté dans les annales des Missions catholiques » (3).

Actuellement, cependant, en ces temps pleins de troubles et de menaces, où de nombreux peuples sont séparés les uns des autres par des oppositions réciproques, il Nous semble particulièrement opportun de recommander cette cause une fois de plus, attendu que les messagers de l'Evangile conseillent à tous les hommes la bonté humaine et chrétienne et les exhortent à des rapports fraternels qui s'élèvent au-dessus des rivalités et des frontières nationales.

Voilà pourquoi, lorsque, dans les circonstances rappelées plus haut, Nous Nous adressions aux directeurs des œuvres missionnaires, Nous leur disions entre autres choses : « ... La nature de votre charge, qui n'est restreinte par aucune limite nationale, ainsi que votre travail commun et fraternel font ressortir aux yeux de tous ce caractère remarquable de l'Eglise catholique qui n'admet pas la discorde, qui fuit les désaccords et demeure absolument étrangère aux divisions qui troublent les peuples et parfois les bouleversent miséra-

(*) Les sous-titres sont empruntés à la version italienne de l'Encyclique : *Osservatore Romano*, 17 juin 1951.
(1) *II Thess.*, III, 1.
(2) *Acta Apostolicae Sedis*, 1926, p. 65 sq. — *Actes de Pie XI*, t. III, p. 143.
(3) *A.A.S.*, 1944, p. 209.

blement; Nous parlons de la foi chrétienne, de la charité chrétienne envers tous les hommes, qui se transportent au delà de tous les partis en guerre, au delà des frontières de tous les Etats, au delà de tous les territoires et de tous les océans, qui vous excitent et vous stimulent tous et chacun à atteindre le but que vous vous êtes fixé et qui consiste à étendre le royaume de Dieu à toutes les parties de la terre. » (4)

C'est pourquoi, profitant volontiers de l'occasion offerte par le 25e anniversaire de l'Encyclique *Rerum Ecclesiae,* Nous louons avec grande joie le travail déjà accompli et Nous vous exhortons tous à le poursuivre toujours avec la plus grande ardeur, vous tous vénérables frères dans l'épiscopat, vous, propagateurs de l'Evangile, ministres sacrés et chacun des fidèles, soit qu'ils travaillent dans les territoires qui sont encore pays de Mission, soit qu'en un point quelconque de la terre, par des prières adressées à Dieu, par la formation et l'aide apportées aux candidats se destinant aux Missions, ou bien enfin en quêtant des aumônes, ils viennent en aide à cette cause si importante.

Progrès

Nous aimons d'abord parler brièvement ici des progrès réalisés. En 1926, on comptait 400 Missions; actuellement, on en compte 600; alors, les catholiques n'atteignaient pas 15 millions; aujourd'hui, ils sont près de 20.800.000. En cette même année 1926, les prêtres, soit venus de l'extérieur, soit des Missions mêmes, étaient 14.800; aujourd'hui, ils sont plus de 26.800. A cette époque, tous les pasteurs chefs de Missions étaient étrangers; en vingt-cinq ans, 88 de ces Missions ont été confiées au clergé indigène, et comme, en de nombreux endroits, la hiérarchie ecclésiastique est déjà normalement constituée avec des évêques choisis parmi les habitants du lieu, il apparaît encore plus clairement que la religion de Jésus-Christ est vraiment catholique et qu'elle ne peut être considérée comme étrangère en aucun point de la terre.

C'est ainsi que, pour donner des exemples, au Pakistan et en certaines régions de l'Afrique, la hiérarchie ecclésiastique a été établie selon les lois canoniques; trois Conciles « pléniers » de très grande importance ont été réunis : le premier en 1934, en Indochine; le second en 1937, en Australie, et le troisième l'an dernier, aux Indes. Les Petits Séminaires ont grandement augmenté en nombre et en qualité; les élèves des Grands Séminaires qui, il y a vingt-cinq ans, n'étaient que 1.770, sont à présent 4.300, et de nombreux Séminaires régionaux ont été construits.

A Rome, au collège de la Propagande, un Institut missionnaire a été fondé; à Rome, également, et en d'autres endroits, de nombreuses chaires de missiologie ont été constituées. A Rome, encore, le collège Saint-Pierre a été institué pour la formation plus complète des prêtres indigènes aux sciences sacrées, à la vertu et à l'apostolat. Deux nouvelles Universités ont été fondées; les collèges, qui, précédemment, étaient environ 1.600, sont aujourd'hui plus de 5.000; les écoles élémentaires et moyennes sont à peu près deux fois plus nombreuses qu'alors; on peut dire également que le nombre de dispensaires et des hôpitaux, où sont soignés toutes sortes de malades, d'infirmes et de lépreux, a doublé. De plus, l'Union missionnaire du clergé a pris, pendant ces années, un développement considérable; l'agence *Fides* a été créée, dont le but est de rechercher, rédiger et diffuser les nouvelles religieuses; la presse missionnaire a presque partout augmenté ses éditions et ses tirages; de nombreux Congrès missionnaires ont été tenus, parmi lesquels il convient de signaler celui qui eut lieu l'an dernier à Rome pendant l'Année Sainte, et qui a fort bien montré tout ce qui a été réalisé dans cet ordre d'idées; il n'y a pas longtemps, un Congrès eucharistique, tenu dans la Côte d'Or, à Kumasi, a réuni dans une piété fervente un nombre remarquable d'assistants; finalement, en faveur de l'Œuvre pontificale de la Sainte-Enfance, Nous avons désigné un jour spécial chaque année, destiné à la promouvoir par la prière et les aumônes (5); tous ces faits montrent clairement que les œuvres d'apostolat répondent comme il se doit aux changements de conditions et aux besoins nouveaux par de nouvelles méthodes et des entreprises plus adaptées.

(4) *A.A.S.*, 1944, p. 207.
(5) Epist. *Praeses Consilii, A.A.S.*, 1951, p. 88-89.

Il ne faut pas omettre de signaler que, durant cette période, cinq délégations apostoliques ont été juridiquement constituées en diverses régions qui dépendent du Conseil suprême de la Propagande; en outre, bon nombre de territoires dépendent désormais de nonces et d'internonces apostoliques. Nous aimons, à ce sujet, déclarer que la présence et le zèle de ces prélats ont déjà porté des fruits très abondants; ils ont surtout obtenu que les œuvres missionnaires, mieux organisées et s'aidant mutuellement davantage, concourent plus efficacement au même but. Nos légats ont aussi grandement concouru à cette même fin en visitant chaque région, en participant, revêtus de Notre autorité, à des réunions épiscopales dans lesquelles les Ordinaires locaux mettaient en commun leur expérience en vue du bien général pour déterminer des méthodes d'apostolat plus convenables et plus faciles. Ce concours fraternel de la foi et des œuvres eut aussi cet avantage que les autorités civiles et ceux qui ne partagent pas la foi catholique eurent une plus grande estime de la religion chrétienne.

Ce que Nous venons de rappeler brièvement des progrès des Missions pendant ces vingt-cinq dernières années, et ce que Nous avons pu voir pendant l'Année Sainte — lorsque des foules importantes affluaient à Rome des régions lointaines cultivées par les prédicateurs de l'Evangile pour obtenir les dons de Dieu et Notre Bénédiction, — ces choses, disons-Nous, Nous incitent vivement à renouveler le vœu ardent de l'Apôtre des nations quand il écrivait aux Romains : « Pour vous communiquer quelque don spirituel qui puisse vous affermir, ou plutôt pour vous encourager chez vous mutuellement par la foi qui nous est commune à vous et à moi. » (6)

Et il Nous semble que le divin Maître lui-même nous répète à tous ces paroles de consolation et d'exhortation : « Levez les yeux et voyez les champs : ils sont déjà blancs pour la moisson. » (7) Cependant, comme les propagateurs de la vérité chrétienne ne suffisent pas aux besoins actuels, à ces paroles répond en quelque sorte l'invitation du même divin Rédempteur : « La moisson est abondante, mais les ouvriers sont en petit nombre. Priez donc le Maître de la moisson d'envoyer des ouvriers à sa moisson. » (8)

Nous savons, assurément, et c'est une grande consolation pour Notre cœur, que le nombre de ceux qu'un instinct surnaturel appelle à propager l'Evangile par toute la terre augmente heureusement de nos jours et ravive les espoirs de l'Eglise; mais il reste encore beaucoup à faire, il reste beaucoup à obtenir de Dieu par d'humbles prières. Considérant les innombrables nations qui doivent être appelées par ces ouvriers évangéliques à l'unique bercail et à l'unique port du salut. Nous adressons au chef céleste des pasteurs ces paroles de l'Ecclésiastique : « De même que vous avez montré devant eux votre sainteté en nous, de même devant nous manifestez votre sainteté en eux, pour qu'ils apprennent, comme nous l'avons appris nous-mêmes, qu'il n'y a pas d'autre Dieu que vous, Seigneur. » (9)

Persécutions

Ces heureux accroissements des Missions ont été dus non seulement aux travaux des semeurs de la parole divine, mais aussi au sang versé en abondance dans le témoignage du martyre; car, au cours de ces dernières années, les persécutions les plus âpres contre l'Eglise naissante se firent sentir en certaines nations. De nos jours, même, telles régions de l'Extrême-Orient voient verser le sang pour la même cause. Nous apprenons, en effet, que pour avoir été courageusement fidèles à leur religion, de nombreux chrétiens, des religieuses missionnaires, des prêtres indigènes et même certains évêques, ont été chassés de leur domicile et privés de leurs biens; ils souffrent de la faim hors de leur pays, ou bien sont jetés en prison ou en camp de concentration, ou même parfois sont sauvagement mis à mort.

(6) *Rom.*, I, 11-12.
(7) Ioan., IV, 35.
(8) Matth., IX, 37-38.
(9) *Eccli.*, XXXVI, 4-5.

C'est pour Notre cœur une très grande souffrance que de songer aux angoisses, aux douleurs, à la mort de ces fils très chers; non seulement Nous les accompagnons tous de Notre amour de père, mais Nous en parlons avec un respect paternel, car Nous savons fort bien que leur rôle s'élève parfois jusqu'à la dignité du martyre. Jésus-Christ, le premier des martyrs, a déclaré : « S'ils m'ont persécuté, ils vous persécuteront vous aussi » (10); « dans le monde, vous aurez de la tribulation; mais, ayez confiance : moi, j'ai vaincu le monde » (11); « si le grain de blé tombé en terre ne meurt pas, il demeure seul; mais s'il meurt, il porte beaucoup de fruits (12). »

Les messagers et propagateurs de la vérité et de la vertu chrétiennes qui, loin de leur patrie, trouvent la mort en s'acquittant de leur sainte fonction, sont des semences dont la volonté de Dieu fera un jour germer des fruits très abondants. C'est pourquoi l'apôtre Paul affirmait : « Nous nous glorifions dans nos tribulations » (13); et saint Cyprien, évêque et martyr, consolait et exhortait les chrétiens de son temps en ces termes : « Le Seigneur a voulu que nous nous réjouissions et que nous exultions dans les persécutions parce que lorsque les persécutions se produisent, c'est alors que se distribuent les couronnes de la foi, c'est alors que sont éprouvés les soldats de Dieu, c'est alors que les cieux sont ouverts aux martyrs. Nous n'avons pas, en effet, donné notre nom à la milice pour devoir songer uniquement à la paix et refuser le combat, alors que le Seigneur le premier a marché au combat, notre Maître en humilité, en patience et en souffrance, lui qui a fait le premier ce qu'il enseignait à faire, lui qui a souffert le premier pour nous ce qu'il exhortait à souffrir. » (14)

Les semeurs de l'Evangile qui peinent aujourd'hui dans les régions lointaines font progresser une cause semblable à celle de l'Eglise primitive. Ceux, en effet, qui, avec les princes des apôtres Pierre et Paul, apportaient la vérité de l'Evangile à la citadelle de l'Empire romain, se trouvaient à Rome à peu près dans des conditions semblables. Quiconque considère l'Eglise qui naissait à cette époque la verra dépourvue de toutes ressources humaines, soumise aux difficultés, aux malheurs, aux attaques; il ne pourra se défendre d'un sentiment d'admiration en voyant que la troupe pacifique des chrétiens a vaincu une puissance telle qu'il n'y en avait peut-être jamais eu de plus grande. Or, ce qui est arrivé alors arrivera encore sans aucun doute maintes et maintes fois. De même que le jeune David, se confiant plus dans le secours divin que dans sa fronde, jeta à terre le géant Goliath que protégeait une cuirasse, ainsi, cette société divine que le Christ a fondée ne pourra jamais être vaincue par aucune puissance terrestre, mais elle triomphera d'un front serein de toutes les attaques. Bien que Nous sachions que cela soit l'effet de promesses divines qui ne failliront jamais, Nous ne pouvons cependant Nous retenir d'exprimer Notre reconnaissance à tous ceux qui ont témoigné de leur foi courageuse et invincible en Jésus-Christ et à l'Eglise, colonne et fondement de la vérité (15), tout en les exhortant à continuer toujours avec la même constance.

Nous recevons très souvent des nouvelles de cette foi invincible et de ce courage intrépide, et c'est pour Nous une grande consolation. S'il n'a pas manqué d'hommes pour s'efforcer de séparer les catholiques de ce Siège apostolique de Rome, sous prétexte que l'amour de chacun pour sa propre patrie et la fidélité envers elle requerraient une telle séparation, Nos fils ont pu et peuvent, à bon droit, répondre qu'ils ne le cèdent à aucun citoyen en matière de patriotisme, mais qu'ils veulent absolument jouir d'une juste liberté.

Le travail à accomplir

Ce qu'il faut bien avoir présent à l'esprit, et que Nous avons déjà signalé plus haut, c'est que le travail qui reste à faire demande un effort gigantesque

(10) Ioan., XV, 20.
(11) Ioan., XVI, 33.
(12) Ioan., XII, 24-25.
(13) *Rom.*, V, 3.
(14) S. Cypriani *Epist.* LVI, *P.L.*, IV, 351 A.
(15) Cfr *I Tim.*, III, 15.

et d'innombrables travailleurs. Rappelons-nous qu'une immense multitude de nos frères « demeure assise dans les ténèbres et l'ombre mortelle » (16), et que leur nombre est de l'ordre d'un milliard. C'est pourquoi semble résonner encore l'ineffable gémissement du Cœur très aimant de Jésus-Christ : « J'ai aussi d'autres brebis qui ne sont pas de ce bercail; celles-là, également, il faut que je les conduise, et elles écouteront ma voix, et il y aura un seul troupeau, un seul pasteur. » (17)

Et il ne manque pas de pasteurs, comme vous le savez, vénérables frères, qui s'efforcent d'écarter les brebis de cet unique bercail, de cet unique port du salut; vous savez aussi que ce péril est, en certains endroits, plus grand de jour en jour. C'est pourquoi, considérant devant Dieu cette immense multitude d'hommes qui sont encore privés de la vérité évangélique, et mesurant toute la gravité du danger dans lequel tant d'hommes se trouvent, soit à cause de l'extension du matérialisme athée, soit à cause d'une certaine doctrine qui se dit chrétienne, mais qui est, en fait, imbue des idées et des erreurs communistes. Nous sommes saisi d'une vive angoisse et poussé à promouvoir, partout et de toutes Nos forces les œuvres de l'apostolat, et Nous considérons comme adressée à Nous-même l'exhortation du prophète : « Crie à pleine voix, ne te retiens pas, fais retentir ta voix comme la trompette. » (18)

Et Nous recommandons à Dieu, d'une manière spéciale, dans Nos prières, les ouvriers apostoliques qui s'adonnent aux Missions dans les régions intérieures de l'Amérique latine, car Nous savons à quels dangers, à quelles embûches ils sont exposés par les erreurs cachées ou manifestes que répandent les non-catholiques.

Le missionnaire

Dans l'intention de rendre plus efficace l'activité des prédicateurs de l'Evangile, et pour qu'aucune goutte de leur sueur et de leur sang ne soit répandue en vain, Nous voulons exposer ici brièvement des principes et des règles selon lesquels l'action et le zèle des missionnaires doivent être conduits.

Il convient tout d'abord de remarquer que celui qui, par une inspiration surnaturelle, est appelé à faire fleurir chez les nations païennes et lointaines la vérité de l'Evangile, est destiné à une fonction tout à fait grande, tout à fait élevée. Il consacre, en effet, sa vie à Dieu pour propager son règne jusqu'aux extrémités de la terre. Celui-ci ne recherche pas ses propres avantages, mais ceux de Jésus-Christ (19). Celui-ci, enfin, considère comme adressées particulièrement à lui-même ces phrases magnifiques de l'Apôtre des gentils : « Nous faisons fonction d'ambassadeurs... pour le Christ » (20); « si nous vivons dans la chair, nous ne combattons pas selon la chair » (21); « je me suis fait faible avec les faibles, afin de gagner les faibles (22). »

Il doit donc considérer comme une seconde patrie la terre à laquelle il vient porter la lumière de l'Evangile, et l'aimer comme il convient; si bien qu'il ne recherche pas d'avantages matériels, ni les intérêts de son pays ou de son Institut religieux, mais bien ce qui concerne le salut des âmes. Assurément, il doit avoir un grand amour pour son pays et pour son Institut, mais il doit aimer encore davantage l'Eglise. Et qu'il se souvienne que son Institut ne tirera aucun profit de ce qui s'oppose au bien de l'Eglise.

En outre, il est nécessaire que ceux qui sont appelés à ce genre d'apostolat, alors qu'ils sont encore dans leur patrie, soient non seulement formés à toutes les vertus et instruits de toutes les connaissances ecclésiastiques, mais il faut encore qu'ils apprennent les doctrines et acquièrent les connaissances particulières qui leur seront un jour de la plus grande utilité quand ils s'acquitteront en pays étrangers de leur office de messagers de l'Evangile. C'est pourquoi

(16) *Ps.*, CVI, 10.
(17) Ioan., X, 16.
(18) Is., LVIII, 1.
(19) Cfr *Phil.*, II, 21.
(20) *II Cor.*, V, 20.
(21) *II Cor.*, X, 3.
(22) *I Cor.*, IX, 22.

ils doivent connaître et manier les langues, celles surtout qui leur seront un jour nécessaires; il faut qu'ils soient également suffisamment initiés à la médecine, à l'agriculture, à l'ethnographie, à l'histoire, à la géographie et autres sciences du même genre.

Le but des Missions

Le but des Missions, comme chacun sait, est d'abord de faire resplendir pour de nouveaux peuples la lumière de la vérité chrétienne et de susciter de nouveaux chrétiens. Mais le but dernier auquel elles doivent tendre — et qu'il faut toujours avoir sous les yeux, — c'est que l'Eglise soit fermement et définitivement établie chez de nouveaux peuples, et qu'elle reçoive une hiérarchie propre, choisie parmi les habitants du lieu.

Dans la lettre que le 9 août de l'année dernière Nous avons adressée à Notre cher Fils le cardinal Pierre Fumasoni-Biondi, préfet de la Sacrée Congrégation de la Propagande, Nous écrivions entre autres choses : « L'Eglise, assurément, n'a nullement le dessein de dominer les peuples ou de s'emparer du pouvoir temporel : son seul désir est de porter à toutes les nations la lumière surnaturelle de la foi, de favoriser le développement de la civilisation humaine et civile, et la concorde entre les peuples. » (23)

Dans la Lettre apostolique *Maximum illud* (24), de Notre Prédécesseur Benoît XV, datée de 1919, ainsi que dans l'Encyclique *Rerum Ecclesiae* (25), de Notre Prédécesseur immédiat, Pie XI, il était proclamé que les Missions devaient s'efforcer, comme vers leur but suprême, d'établir l'Eglise dans de nouvelles terres. Et Nous-même, lorsqu'en 1944, comme Nous l'avons rappelé ci-dessus, Nous avons reçu les directeurs des œuvres missionnaires, Nous avons déclaré : « Le dessein que les prédicateurs de l'Evangile embrassent avec courage et générosité consiste à étendre l'Eglise à de nouvelles régions, de telle sorte qu'elle y fixe des racines toujours plus profondes, et qu'après s'y être développée, elle puisse, le plus tôt possible, y vivre et y fleurir, sans l'aide des œuvres missionnaires. Ces œuvres missionnaires, en effet, ne cherchent pas leur propre intérêt, mais il faut qu'elles tendent de toutes leurs forces à atteindre le but élevé dont Nous venons de parler; lorsqu'elles l'auront atteint, elles se consacreront volontiers à d'autres entreprises. » (26) « C'est pourquoi les propagateurs de l'Evangile ne résident pas dans les champs d'apostolat déjà cultivés, comme s'ils y étaient à demeure, mais leur mission est plutôt de faire briller sur toute la terre la vérité de l'Evangile et de consacrer cette terre par la sainteté chrétienne. L'entreprise que se sont proposée les missionnaires est, en effet, la suivante : étendre d'une région à l'autre, d'un pas chaque jour plus rapide, jusqu'à la demeure la plus éloignée et la plus inconnue, jusqu'à l'homme le plus éloigné et le plus inconnu, le règne du divin Rédempteur, qui est ressuscité, triomphant de la mort, et à qui tout pouvoir a été donné au ciel et sur la terre. » (27, 28)

Le clergé indigène

Il est clair, cependant, que l'Eglise ne peut s'établir convenablement en de nouvelles régions, à moins que les institutions et les œuvres n'y soient organisées comme il faut, à moins surtout qu'un clergé indigène à la hauteur des besoins n'y soit créé et formé. Nous aimons, pour cela, répéter, en les empruntant à l'Encyclique *Rerum Ecclesiae,* ces phrases graves et sages : « ... S'il faut prendre soin que chacun d'entre vous ait le plus grand nombre possible d'élèves indigènes, appliquez-vous, en outre, à les former comme il convient, à la sainteté que demande la vie sacerdotale, à cet esprit d'apostolat uni au désir du salut de leurs frères qui les rendra capables de sacrifier même leur vie pour leurs concitoyens. » (29)

(23) Epist. *Perlibenti equidem*; *A.A.S.*, 1950, p. 727.
(24) *A.A.S.*, 1919, p. 440 sq.; *Actes de Benoît XV*, t. II, p. 80.
(25) *A.A.S.*, 1926, p. 65 sq.
(26) *A.A.S.*, 1944, p. 210.
(27) Cfr Matth., XXVIII, 18.
(28) *A.A.S.*, 1944, p. 208.
(29) *A.A.S.*, 1926, p. 76.

« Supposez qu'une guerre ou d'autres événements politiques remplacent dans un territoire de Mission un régime par un autre, et que le départ des missionnaires de telle nation soit demandé ou décrété; supposez — ce qui arrivera, certes, plus difficilement — que des indigènes parvenus à un certain degré de culture et ayant atteint une certaine maturité politique veuillent, pour obtenir leur autonomie, chasser de leur territoire les fonctionnaires, les troupes et les missionnaires de la nation qui leur commande, et ne puissent y arriver qu'au moyen de la force. Quelle ruine, Nous le demandons, ne menacerait pas l'Eglise en ces régions, si on n'avait entièrement pourvu aux besoins des nouveaux chrétiens en disposant comme un réseau de prêtres indigènes sur tout le territoire ? » (30)

En voyant réalisé, en de nombreuses régions de l'Extrême-Orient, ce que Notre Prédécesseur immédiat écrivait dans une sorte de pressentiment, Nous sommes saisi d'une grande douleur. Les florissantes Missions qui s'y trouvaient, déjà blanches pour la moisson (31), sont actuellement, hélas! dans les plus grandes difficultés. Qu'il nous soit permis d'espérer que les peuples de Corée et de Chine, remarquables par leurs dons naturels d'humanité et de noblesse, et qui depuis longtemps ont brillé par la splendeur de leur civilisation, seront le plus tôt possible libérés non seulement des conflits et des guerres qui les bouleversent, mais aussi de cette doctrine néfaste qui ne cherche que les biens d'ici-bas et refuse les biens célestes; qu'ils estiment aussi à leur juste prix la charité et le courage chrétien des missionnaires étrangers et des prêtres indigènes qui, au prix de leurs fatigues et, s'il le faut, au risque de leur vie, ne cherchent rien d'autre que le vrai bien du peuple.

Nous rendons grâces à Dieu de ce que dans l'un et l'autre pays, un clergé de choix et déjà nombreux, s'est levé du milieu de ces populations pour l'espérance de l'Eglise, et de ce que plusieurs diocèses ont été confiés à des évêques de ces pays. Si on a pu, finalement, en arriver là, l'éloge doit en revenir aux missionnaires étrangers.

A ce sujet, toutefois, il Nous semble opportun de noter un point, que Nous estimons digne de considération attentive, quand les Missions, qui étaient auparavant confiées au clergé étranger passent pour la direction et leurs développements aux mains des évêques et des prêtres nationaux. L'Institut religieux dont les membres ont labouré au prix de leur sueur le champ du Seigneur, lorsqu'un décret du Conseil supérieur de la Propagation de la Foi confie à d'autres ouvriers la vigne cultivée par eux et déjà couverte de fruits, ne doit pas nécessairement l'abandonner tout à fait; mais ce sera faire œuvre utile et convenable que de continuer à aider le nouvel évêque choisi dans le peuple du lieu. De même, en effet, que dans tous les autres diocèses du monde, des religieux aident la plupart du temps l'évêque local, de même, dans les régions de Missions, les religieux, bien qu'originaires d'une autre nation, ne cesseront pas de mener le saint combat comme des troupes auxiliaires; et c'est ainsi que se réalisera, heureusement, ce que le divin Maître a déclaré au puits de Sichar : « Le moissonneur reçoit son salaire et recueille des fruits pour la vie éternelle, pour que le semeur se réjouisse en même temps que le moissonneur. » (32)

L'Action catholique dans les Missions

Nous désirons, en outre, adresser par cette Encyclique Notre exhortation non seulement aux missionnaires, mais aussi aux laïques, qui, « de grand cœur et de bon gré » (33), militant dans les rangs de l'Action catholique, prêtent leur concours aux Missions.

On peut, certes, assurer que le concours des laïques, que nous appelons aujourd'hui Action catholique, n'a jamais manqué depuis les origines de l'Eglise; bien plus, il a fourni aux apôtres et aux autres propagateurs de l'Evangile une aide considérable, et la religion chrétienne lui dut un développement important. C'est ainsi que l'Apôtre des gentils nomme à ce sujet Apollos, Lydie, Aquila,

(30) *A.A.S.*, 1926, p. 75.
(31) Cfr Ioan., IV, 35.
(32) Ioan., IV, 36.
(33) *II Macch.*, I, 3.

Priscille, Philémon; dans l'Epître aux Philippiens, il écrit : « Et toi aussi, mon fidèle compagnon, je te prie de venir en aide à celles qui ont combattu pour l'Evangile avec moi, avec Clément et mes autres collaborateurs dont les noms sont dans le livre de vie. » (34)

De même, chacun sait que la doctrine chrétienne a été répandue le long des voies consulaires non seulement par les évêques et les prêtres, mais aussi par les magistrats, les soldats et les particuliers. De nombreux milliers de fidèles, qui venaient de recevoir la foi chrétienne et dont les noms sont aujourd'hui inconnus, brûlant du désir de propager la nouvelle religion qu'ils avaient embrassée, se sont efforcés de préparer la voie à la vérité évangélique; c'est pourquoi, en une centaine d'années, le nom chrétien et la vertu chrétienne étaient parvenus à toutes les principales villes de l'Empire romain.

Saint Justin, Minucius Félix, Aristide, le consul Acilius Glabrion, le patrice Flavius Clemens, saint Tarcisius, des saints et des saintes martyrs presque innombrables, pour avoir, par leurs peines et leur sang répandu, fortifié et fécondé l'Eglise grandissante, peuvent être dits en quelque sorte les avant-gardes et les précurseurs de l'Action catholique. Nous aimons ici rapporter la phrase magnifique de l'auteur de la lettre à Diognète, qui semble aujourd'hui encore un avertissement d'actualité : « Les chrétiens... habitent des patries particulières, mais comme des locataires..., toute région étrangère est pour eux une patrie, et toute patrie, une terre étrangère. » (35)

Pendant les invasions barbares du moyen âge, nous voyons des hommes et des femmes du premier rang aussi bien que d'humbles artisans et d'énergiques femmes du peuple chrétien s'efforcer de tout leur pouvoir de convertir authentiquement leurs concitoyens à la religion de Jésus-Christ et d'y conformer leurs mœurs, mais aussi bien de sauver la religion et la cité, en cas de danger. Avec Notre immortel Prédécesseur Léon le Grand, qui s'opposa fortement à l'invasion de l'Italie par Attila, se trouvaient, nous dit la tradition, deux personnages consulaires. Lorsque les terribles bandes des Huns assiégeaient Paris, la sainte vierge Geneviève, qui mettait ses délices dans les prières ininterrompues et les âpres pénitences, veilla selon ses forces, avec une admirable charité, sur les âmes et les corps de ses concitoyens. Théodelinde, reine des Lombards, appelle instamment son peuple à embrasser la religion chrétienne. En Espagne, le roi Récarède s'efforce de ramener de l'hérésie arienne à la vraie foi le peuple qui lui est confié. En Gaule, on trouve non seulement de saints évêques qui — comme Remi, évêque de Reims; Césaire, évêque d'Arles; Grégoire, évêque de Tours; Eloi, évêque de Noyon, et plusieurs autres — brillèrent par leur vertu et leur zèle apostolique, mais on peut voir des reines qui, durant cette époque, enseignent aux ignorants et aux humbles la vérité chrétienne, nourrissent les malades, les affamés et toutes sortes de malheureux; c'est ainsi, pour donner des exemples, que Clotilde attire si bien le cœur de Clovis à la religion chrétienne, qu'elle finit par l'amener à accepter volontiers le Baptême; Radegonde et Bathilde recueillent avec la plus grande charité les malades, et soignent les lépreux. En Angleterre, la reine Berthe reçoit, à son arrivée, saint Augustin, l'apôtre de cette nation, et par ses efforts, persuade son mari Ethelbert d'accepter avec bienveillance les préceptes de l'Evangile. A peine les Anglo-Saxons, nobles ou roturiers, hommes ou femmes, vieillards ou jeunes gens, ont-ils embrassé la foi, comme poussés par un instinct de la grâce, ils lient aussitôt avec le Siège apostolique des liens très étroits de piété, de fidélité, de respect.

De la même manière, en Allemagne, c'est un spectacle merveilleux de voir saint Boniface et ses compagnons parcourir ces régions dans leurs voyages apostoliques et les arroser généreusement de leurs sueurs. Les fils et les filles de cette nation courageuse et généreuse, dans un élan d'ardeur, prêtèrent leur aide et le secours de leur zèle aux moines, aux prêtres, aux évêques, pour que la lumière de la vérité évangélique brillât chaque jour davantage sur ces vastes régions, et pour que les préceptes chrétiens et la vertu chrétienne progressent, de jour en jour, et portent plus abondamment des fruits de salut.

---

(34) *Phil.*, IV, 3.
(35) *Epist. ad Diognetum*, V, 5; Ed. Funk, I, 399.

Il n'y a donc aucune époque où l'Eglise catholique, non seulement par le travail infatigable du clergé, mais aussi avec l'aide demandée aux laïques, n'ait assuré de nouveaux développements à la religion et n'ait également amené les peuples à une plus grande prospérité sociale. Tout le monde sait ce qu'ont fait à ce sujet une sainte Elisabeth en Hongrie; un saint Ferdinand, roi en Castille; un saint Louis IX, en France : par leur sainteté et leur zèle, ils ont étendu leurs bienfaits à tous les rangs de la société, soit en instituant des œuvres de bienfaisance, soit en propageant de toutes leurs forces la vraie religion, soit en défendant puissamment l'Eglise, soit surtout en donnant à tous l'exemple de leur vie. On n'ignore pas les mérites des fraternités du moyen âge dans lesquelles étaient groupés artisans et ouvriers des deux sexes qui, tout en poursuivant la vie séculière, avaient, néanmoins, devant les yeux, un idéal de perfection évangélique dont ils poursuivaient personnellement la recherche avec ardeur et vers lequel ils s'efforçaient, avec le clergé, d'orienter les autres.

Or, les conditions dans lesquelles on se trouvait aux premiers temps de l'Eglise, se retrouvent aujourd'hui dans la plupart des régions où travaillent les missionnaires; ou du moins, les peuples dont ils ont le soin souffrent de besoins auxquels il fut nécessaire de répondre à l'âge suivant. C'est pourquoi il faut absolument que les laïques, se réunissant très nombreux dans les rangs de l'Action catholique, unissent là leur activité généreuse et zélée à l'apostolat hiérarchique du clergé. L'œuvre des catéchistes est assurément nécessaire, mais non moins nécessaire est l'activité attentive de ceux qui, sans recevoir aucun honoraire, mais uniquement poussés par l'amour de Dieu, se mettent à la disposition des prêtres pour les aider dans leurs fonctions.

Nous désirons donc que partout, selon ce qui est possible, des associations d'hommes catholiques, de femmes catholiques se constituent; qu'il y en ait aussi pour les jeunes gens qui poursuivent leurs études, pour les ouvriers et les artisans, pour les sportifs; qu'il y ait également des sociétés et de pieuses associations qui puissent être dites les troupes auxiliaires des missionnaires. Pour constituer et former ces groupes, que l'on s'attache toutefois plus à l'honnêteté, à la vertu, au zèle des membres, qu'à leur nombre.

Il faut remarquer, en outre, que rien ne concilie plus efficacement aux missionnaires la confiance des pères et mères de famille que le soin très attentif que l'on prend de leurs enfants. Ceux-ci, en convertissant leur esprit à la vérité chrétienne, et leurs mœurs à la vertu, concourront non seulement au bien de leur propre famille, mais aussi à la vigueur, à l'honneur et à l'illustration de toute la communauté; et il arrivera souvent que si la vie de la communauté chrétienne était quelque peu affaiblie, ils la ramèneront heureusement à son ancienne vigueur.

Bien que, comme chacun sait, l'Action catholique soit principalement destinée à promouvoir les œuvres d'apostolat, rien n'empêche cependant que ceux qui en font partie soient également membres d'associations dont le but soit de conformer les institutions sociales et politiques aux principes et aux règles chrétiennes; bien plus, le droit dont ils jouissent permet, et le devoir auquel ils sont tenus demande, qu'ils prennent part à ces associations, non seulement comme citoyens, mais aussi comme catholiques.

L'école et la presse

La jeunesse, surtout celle que l'on cultive par les lettres, les études supérieures et les arts libéraux, dirigera demain son époque et les affaires de son temps. Tous reconnaissent l'importance des soins et l'intérêt qu'il faut donner à l'instruction, aux écoles, aux collèges. Nous exhortons donc paternellement les supérieurs des Missions à ne rien épargner de leurs peines ni de leurs ressources pour développer de tout leur pouvoir ces entreprises.

Les écoles, en effet, nouent d'opportunes relations entre les missionnaires et les païens de toute classe. La jeunesse, surtout, souple encore comme la cire, éprouve plus aisément le désir de comprendre, d'apprécier et d'embrasser la doctrine catholique. Ces jeunes plus instruits, comme on le sait, seront demain les chefs de l'Etat; les masses les suivront comme leurs guides et leurs maîtres. Ainsi, l'Apôtre des nations présentait à l'élite la plus docte la sagesse sublime

de l'Evangile quand, sur l'Aréopage, il annonçait le Dieu inconnu. Si, après ces contacts, quelques-uns seulement se donnent tout à fait au Christ, un plus grand nombre éprouvera un attrait secret pour la beauté supérieure de cette religion et la charité de ceux qui la professent.

Ces écoles et collèges servent aussi éminemment à réfuter les erreurs de tout genre que répandent de plus en plus aujourd'hui et sans arrêt les non-catholiques et les communistes et qui ouvertement ou en secret sont versées dans les esprits surtout des jeunes.

Il n'est pas moins utile de publier et de répandre des écrits de circonstance. Il n'y a pas lieu, croyons-Nous, de Nous étendre là-dessus; on sait assez l'influence des journaux, revues et tracts pour exposer la vérité et le bien, pour en imprégner les esprits, pour démasquer les erreurs camouflées, réfuter les mensonges qui attaquent la religion ou déforment au détriment des âmes les questions sociales violemment agitées. Nous louons donc vivement les pasteurs soucieux de répandre par la presse le plus possible des écrits de ce genre, solides et soignés dans leur présentation. On a déjà beaucoup entrepris en ce domaine, mais il reste encore beaucoup à faire.

L'assistance sanitaire

Il Nous plaît de recommander ici vivement les œuvres et les établissements qui s'emploient dans la mesure du possible auprès des malades, des infirmes, des éprouvés de tous genres : hôpitaux, léproseries, dispensaires, hospices pour vieillards, maternités, orphelinats, refuges pour nécessiteux. Ces œuvres qui Nous paraissent pour ainsi dire les fleurs les plus belles du jardin où se dépensent les ouvriers de l'Evangile, font revivre sous Nos yeux en quelque sorte le divin Rédempteur en personne « qui passa en faisant le bien et guérissant les malades ([36]). »

Ces prodiges de charité préparent souverainement les âmes des païens et les préparent à embrasser la foi et la pratique chrétienne. Jésus-Christ lui-même en a fait aux apôtres la recommandation : « En quelque ville que vous entriez et qu'on vous reçoive..., guérissez les malades qui s'y trouveront et dites-leur : Le royaume de Dieu est proche de vous. » ([37])

Il faut cependant que les religieux et les religieuses qui sentent l'appel de ces vocations fructueuses se donnent, avant de quitter leur patrie, l'aide intellectuelle et morale que requièrent aujourd'hui ces services. Il ne manque pas de religieuses, Nous le savons, qui, munies de diplômes officiels, ont poursuivi l'étude de maladies affreuses comme la lèpre et ont trouvé des remèdes adaptés; on leur doit des louanges méritées. Nous les bénissons paternellement ainsi que tous les missionnaires qui se dépensent dans les léproseries, et Nous adressons à leur charité sublime l'hommage de Notre admiration.

Pour ce qui est de la médecine et de la chirurgie, il sera à propos évidemment d'appeler à l'aide des laïques diplômés, prêts à quitter volontiers leur patrie pour aider les missionnaires, mais aussi hommes de saine doctrine et de vertu.

L'assistance sociale

Nous en venons maintenant à un sujet qui n'a pas moins d'importance et de gravité; Nous voulons dire un mot de la question sociale et de sa solution dans la justice et la charité. Pendant que les propos communistes se répandent aujourd'hui partout et facilement trompent les simples et les humbles, Nous croyons entendre retentir à Nos oreilles la parole de Jésus-Christ : « J'ai pitié de la foule ([38]). » Il faut absolument faire passer dans la pratique avec zèle, ardeur, énergie, les vrais principes qu'enseigne l'Eglise en matière sociale. Il faut absolument garder tous les peuples de ces erreurs pernicieuses, ou bien, s'ils en ont été infectés, il faut les guérir de ces doctrines violentes qui présentent la jouissance des biens de ce monde comme l'unique but de l'homme en cette vie, qui attribuent à la souveraineté de l'Etat et à sa décision la propriété

(36) *Act.*, X, 38.
(37) Luc, X, 8-9.
(38) Marc, VIII, 2.

et la gestion de tous les biens, réduisant ainsi presque jusqu'à l'anéantir la dignité de la personne humaine. Il faut absolument enseigner à tous en public, en privé, que nous sommes ici-bas des exilés en route vers l'immortelle patrie, appelés à l'éternité, au bonheur éternel que nous devons atteindre un jour en suivant les dictées de la vérité et de la vertu. Seul, le Christ est le gardien de l'humaine justice et le très doux consolateur de la douleur, inévitable ici-bas; lui seul nous découvre le port de la paix, de la justice et de l'éternelle joie auquel tous, rachetés par son sang, au terme de notre voyage terrestre, nous devons atteindre.

Mais c'est aussi le devoir de tous, autant qu'il est possible, d'adoucir, d'alléger, de soulager les souffrances, les misères, les angoisses qui affligent nos frères en cette vie.

La charité peut en partie remédier à bien des injustices d'ordre social, mais c'est insuffisant; il faut d'abord que la justice s'affirme, s'impose et soit mise en pratique.

Il Nous plaît, à ce propos, de citer ici les paroles que Nous adressions, à Noël 1942, aux éminentissimes cardinaux et aux évêques réunis : « L'Eglise a condamné les divers systèmes du socialisme marxiste, et elle les condamne encore aujourd'hui conformément à son devoir et à son droit permanent de mettre les hommes à l'abri de courants et d'influences qui mettent en péril leur salut éternel. Mais l'Eglise ne peut pas ignorer ou ne pas voir que l'ouvrier, dans son effort pour améliorer sa situation, se heurte à tout un système qui, loin d'être conforme à la nature, est en opposition avec l'ordre de Dieu et avec la fin assignée par Dieu aux biens terrestres. Si fausses, si condamnables, si dangereuses qu'aient été et que soient les voies suivies, qui pourrait, et surtout quel prêtre, quel chrétien pourrait demeurer sourd au cri qui monte d'en bas et réclame dans le monde d'un Dieu juste justice et fraternité ? Le silence serait coupable, inexcusable devant Dieu, contraire au bon sens éclairé de l'apôtre qui, tout en prêchant la fermeté contre l'erreur, sait en même temps qu'il faut montrer beaucoup de délicatesse envers les égarés, aller à eux le cœur ouvert pour écouter leurs aspirations, leurs espérances, leurs raisons... La dignité de la personne humaine suppose donc normalement comme fondement naturel pour vivre le droit à l'usage des biens de la terre; à ce droit correspond l'obligation fondamentale d'accorder une propriété privée, autant que possible à tous. Les normes juridiques positives, réglant la propriété privée, peuvent changer et en restreindre plus ou moins l'usage, mais si elles veulent contribuer à la pacification de la communauté, elles devront empêcher que l'ouvrier, père ou futur père de famille, soit condamné à une dépendance, à une servitude économique, inconciliable avec les droits de sa personne.

Que cette servitude dérive de la puissance du capital privé ou du pouvoir de l'Etat, l'effet est le même. Bien plus, sous la pression d'un Etat qui domine tout, qui règle toute la sphère de la vie publique et privée, qui pénètre jusque dans le champ des idées et des convictions de la conscience, ce défaut de liberté peut avoir des conséquences plus graves encore, comme l'expérience en fournit la manifestation et le témoignage. » (39)

Il vous revient, vénérables frères, qui vous dépensez de toute façon dans les Missions, de donner tous vos soins à ce que ces principes et ces normes passent dans la pratique. Examinez les conditions particulières du pays, consultez-vous en vos réunions d'évêques, en vos synodes et autres assemblées, et fondez selon vos ressources les groupements sociaux et économiques, les associations et Instituts que les circonstances et le caractère de vos populations demandent.

C'est sûrement un devoir de votre charge pastorale de veiller à ce que le troupeau qui vous est confié n'aille pas s'égarer hors du vrai chemin, victime de ces nouvelles erreurs qui se couvrent des apparences de la vérité et de la justice, victime aussi d'entraînements néfastes. Que les apôtres de l'Evangile qui vous secondent avec zèle se distinguent entre tous en ce point; ils seront sûrs, alors, de ne point entendre un jour cette parole : « Les fils de ce siècle sont plus prudents que les fils de la lumière. » (40) Il sera toutefois opportun qu'ils

(39) *A.A.S.*, 1943, p. 16-17.
(40) Luc, XVI, 8.

s'adjoignent, chaque fois que ce sera possible, des laïques compétents, reconnus pour leur droiture et leur prudence, qui prennent en main ces entreprises et les développent.

Contre l'exclusivisme territorial et juridictionnel

Le vaste domaine de l'apostolat missionnaire n'était pas jadis délimité par les frontières ecclésiastiques précises, ni confié à des Ordres ou Congrégations religieuses en collaboration avec un clergé indigène en progrès, ce qui est devenu généralement, on le sait, la situation actuelle. Il est aussi arrivé parfois qu'on a confié certaines régions aux religieux d'une province particulière d'un même Institut. Nous reconnaissons les avantages de ce régime; l'organisation des Missions en devient plus rapide et plus facile. Cela, toutefois, peut susciter de sérieux inconvénients auxquels il est à propos de remédier autant que possible. Nos prédécesseurs, déjà, ont traité un sujet analogue en leurs Lettres que Nous avons rappelées (41), et ils ont donné sur la matière des normes très sages qu'il Nous plaît de renouveler ici et de confirmer. « Connaissant votre zèle pour la religion et le salut des âmes, Nous vous exhortons à les accueillir avec un esprit filial et une prompte obéissance. Il arrive, en effet, que ces territoires, très vastes d'ordinaire, que le Saint-Siège a confiés à votre zèle pour que vous les gagniez au Christ Notre-Seigneur, vos Instituts ne peuvent leur donner qu'un nombre de missionnaires bien inférieur à la nécessité. N'hésitez donc pas à imiter la pratique des diocèses constitués : des religieux, clercs ou laïques de divers Instituts, des religieuses de Congrégations différentes, entourent l'évêque et lui donnent leur concours. De même pour la propagation de la foi, l'instruction de la jeunesse indigène et d'autres œuvres du même genre, n'hésitez pas à appeler à partager vos travaux des religieux ou des missionnaires qui ne seraient pas de votre Institut, qu'ils soient religieux clercs ou laïques. Les Ordres et les Congrégations religieuses peuvent se glorifier à bon droit de la mission qu'ils ont reçue auprès des païens comme des conquêtes qu'ils ont ajoutées au royaume du Christ; mais qu'ils se rappellent aussi qu'ils n'ont point reçu les territoires de Mission en droit personnel et perpétuel; ces territoires leur sont confiés selon le gré du Siège apostolique, à qui demeurent le droit et la charge de veiller à leur juste et plein développement. Le Pontife romain, en conséquence, ne s'acquitterait pas de sa charge s'il se contentait de répartir entre les Instituts des territoires plus ou moins étendus; il doit encore, ce qui importe davantage, veiller sans cesse de toute façon à ce que ces Instituts missionnaires envoient en nombre, et surtout en qualité, les missionnaires qu'il faut aux régions qui leur sont confiées pour répandre en tout le pays la lumière de la vérité chrétienne et y travailler efficacement. » (42)

Respecter tout ce qui est bon dans la civilisation et dans les mœurs des différents peuples

Il Nous reste à toucher un point que Nous souhaitons vivement voir parfaitement saisi de tous. L'Eglise, depuis son origine jusqu'à nos jours, a toujours suivi la norme très sage selon laquelle l'Evangile ne détruit et n'éteint chez les peuples qui l'embrassent rien de ce qui est bon, honnête et beau en leur caractère et leur génie. En effet, lorsque l'Eglise convie les peuples à s'élever sous la conduite de la religion chrétienne à une forme supérieure d'humanité et de culture, elle ne se conduit pas comme celui qui, sans rien respecter, abat une forêt luxuriante, la saccage et la ruine, mais elle imite plutôt le jardinier qui greffe une tige de qualité sur des sauvageons pour leur faire produire un jour des fruits plus savoureux et plus doux.

La nature humaine garde en elle, malgré la tache héritée de la triste chute d'Adam, un fonds naturellement chrétien (43) qui, éclairé par la lumière divine

(41) Cfr *A.A.S.*, 1919, p. 444. Lettre *Maximum illud* et *A.A.S.*, 1926, p. 81-82 : Encyclique *Rerum Ecclesiae*.

(42) *A.A.S.*, 1926, p. 81-82.

(43) Cfr Tertull., *Apologet.*, cap. XVII; *P.L.*, I, 377 A.

et nourri de la grâce, peut s'élever à la vertu authentique et à la vie surnaturelle. Pour ce motif, l'Eglise n'a jamais traité avec mépris et dédain les doctrines des païens, elle les a plutôt libérées de toute erreur et impureté, puis achevées et couronnées par la sagesse chrétienne. De même, leurs arts et leur culture, qui s'étaient élevés parfois à une très grande hauteur, elle les a accueillis avec bienveillance, cultivés avec soin et portés à un point de beauté qu'ils n'avaient peut-être jamais atteint encore. Elle n'a pas non plus condamné absolument, mais sanctifié en quelque sorte les mœurs particulières des peuples et leurs institutions traditionnelles. Tout en modifiant l'esprit et la forme, elle a fait servir leurs fêtes à rappeler les martyrs et à glorifier les saints mystères. A ce propos, saint Basile écrit excellemment : « A la façon des teinturiers qui préparent soigneusement leur étoffe, puis la plongent dans la pourpre ou dans une autre couleur, si nous voulons que l'éclat du bien demeure en nous à jamais indélébile, nous nous formerons d'abord par des études profanes avant d'étudier à fond les sciences sacrées et révélées. Habitués à regarder le soleil sur les eaux, nous pourrons lever les yeux sur la Lumière elle-même. La vie de l'arbre est de se charger de fruits à son heure, et pourtant, les feuilles qui frémissent autour des rameaux ajoutent à leur beauté. Ainsi, l'âme trouve son fruit par excellence dans la Vérité même à laquelle toutefois la sagesse humaine, sans déplaire, sert comme de manteau, comme un feuillage qui entoure les fruits d'ombre et de beauté... C'est la voie par laquelle, dit-on, l'incomparable Moïse, dont la sagesse est réputée partout, s'étant d'abord formé chez les maîtres d'Egypte, s'éleva à la contemplation de Celui qui est. On rapporte également que, plus tard, le sage Daniel aborda les doctrines sacrées une fois instruit dans la sagesse des Chaldéens de Babylone. » (44)

Nous écrivions Nous-même en Notre première Encyclique *Summi Pontificatus* ces paroles : « D'innombrables recherches et investigations de pionniers, accomplies en esprit de sacrifice, de dévouement et d'amour par les missionnaires de tous les temps, se sont proposé de faciliter l'intime compréhension et le respect des civilisations les plus variées et d'en rendre les valeurs spirituelles fécondes pour une vivante et vivifiante prédication de l'Evangile du Christ. Tout ce qui, dans ces usages et coutumes, n'est pas indissolublement lié à des erreurs religieuses, sera toujours examiné avec bienveillance et, quand ce sera possible, protégé et encouragé. » (45)

En 1944, en Notre discours aux directeurs des œuvres pontificales missionnaires, Nous disions, entre autres, ces paroles : « L'apôtre est le messager de l'Evangile et le héraut de Jésus-Christ. Le rôle qu'il remplit ne demande pas qu'il transporte dans les lointaines Missions, comme on y transplanterait un arbre, les formes de culture des peuples d'Europe, mais ces nations nouvelles, fières parfois d'une culture très ancienne, doivent être instruites et réformées de telle sorte plutôt qu'elles deviennent aptes à recevoir, d'un cœur avide et empressé, les règles et les pratiques de la vie chrétienne. Ces règles peuvent s'accorder avec toute culture profane, pourvu qu'elle soit saine et pure, et la rendre plus capable de protéger la dignité humaine et d'atteindre le bonheur. Les catholiques d'un pays sont d'abord citoyens de la grande famille de Dieu et de son royaume (46), mais ils ne cessent pas, pour cela, d'être citoyens aussi de leur patrie terrestre. » (47)

Expositions missionnaires des Années Saintes 1925 et 1950

Pie XI, Notre Prédécesseur, d'heureuse mémoire, lors de l'Année jubilaire 1925, fit préparer une très vaste Exposition missionnaire dont il marqua, en ces termes, l'heureux résultat : « C'est presque un miracle que ce nouveau témoignage grâce auquel Nous touchons la vivante structure de l'Eglise de Dieu, une à travers toutes les nations. A vrai dire, l'Exposition a surgi et demeure, tel un livre immense et saisissant. » (48)

(44) S. Basil., *Ad adolescentes*, 2; *P.G.*, XXXI, 567 A.
(45) *A.A.S.*, 1939, p. 429; *Actes de Pie XII*, t. I, p. 198.
(46) Cfr *Ephes.*, II, 19.
(47) *A.A.S.*, 1944, p. 210.
(48) *Allocutio* 10 ianuarii 1926.

Suivant cet exemple, afin de mettre à la portée du plus grand nombre possible les mérites singuliers des Missions surtout dans le double domaine de la haute culture. Nous avons, au cours de la dernière Année Sainte, fait recueillir une riche documentation, et l'avons fait exposer tout près du Vatican, comme la présentation en pleine lumière du développement chrétien des beaux-arts suscité par les Missions chez les peuples cultivés et chez d'autres moins développés. On a ainsi constaté la part très grande qu'ont eue les travaux des missionnaires dans le développement des arts et dans les études des Académies sur la matière. On y a vu aussi que l'Eglise ne s'oppose au génie d'aucun peuple, mais plutôt le porte à sa plus haute perfection.

Nous attribuons à la bonté de Dieu le fait que tous aient accueilli avec particulier intérêt un événement semblable qui atteste publiquement la vitalité et la vigueur accrues des Missions. Grâce, en effet, au zèle des missionnaires, l'Evangile a pénétré les âmes de peuples fort éloignés et fort divers au point de susciter chez eux de belles manifestations d'un renouveau artistique. Ce qui montre, une fois de plus, que la foi chrétienne, assimilée et vécue, peut seule élever l'esprit de l'homme jusqu'à produire ces œuvres exquises qui demeurent la gloire impérissable de l'Eglise catholique et l'ornement le plus beau du culte divin.

L'Union missionnaire du clergé et les œuvres pontificales de coopération missionnaire

Vous vous rappelez fort bien la vive exhortation faite par l'Encyclique *Rerum Ecclesiae* à s'enrôler dans l'Union missionnaire du clergé dont le but est d'unir les clercs de l'un et l'autre clergés et leurs grands séminaristes, dans un effort commun de propagande en faveur des Missions. Nous avons suivi ses progrès avec grand plaisir, comme Nous l'indiquions plus haut. Nous désirons vivement qu'elle croisse sans cesse et stimule le zèle des prêtres et des fidèles qui leur sont confiés à aider les œuvres missionnaires. Cette association est comme la source d'où dérivent les eaux nourricières aux autres œuvres pontificales de la Propagation de la Foi, de Saint-Pierre-Apôtre pour le clergé indigène, de la Sainte-Enfance. Il n'y a pas lieu de Nous attarder à rappeler l'importance, la nécessité et les mérites éclatants de ces œuvres que Nos Prédécesseurs ont enrichies d'indulgences. Il Nous plaît, assurément, que l'on recueille les aumônes des fidèles, surtout le « jour des Missions » ; mais le premier de Nos vœux est que tous prient le Dieu tout-puissant de susciter de nombreuses vocations missionnaires, qu'ils s'inscrivent eux-mêmes aux œuvres pontificales que Nous avons dites et qu'ils s'efforcent de les promouvoir. Vous n'ignorez pas, vénérables frères, que Nous avons institué récemment une fête destinée aux enfants, afin de promouvoir par la prière et l'aumône l'œuvre de la Sainte-Enfance. Puissent nos chers petits enfants s'habituer ainsi à prier avec instance pour le salut des infidèles, et puissent, dans leurs âmes encore innocentes, germer et mûrir les vocations missionnaires.

Il Nous plaît de louer aussi l'œuvre établie pour fournir aux Missions les ornements sacerdotaux ; d'exprimer Notre paternelle bienveillance à ces groupes de femmes qui concourent utilement à la confection de vêtements liturgiques ou de linge d'autel.

Enfin, Nous voulons adresser à tous Nos chers ministres de l'Eglise cette parole d'encouragement : le zèle du peuple chrétien pour le salut des infidèles ravive sa foi et lui fait produire des fruits excellents ; quand la ferveur pour les Missions s'accroît, la piété également s'accroît.

Appel au monde catholique

Enfin, Nous ne voulons point terminer cette Lettre encyclique sans dire au clergé et à tous les fidèles Notre affectueuse gratitude. Nous avons constaté, en effet, encore cette année, une forte augmentation des aumônes de Nos fils pour les Missions. Il est bien sûr que votre charité ne peut mieux s'employer qu'à étendre ainsi le règne du Christ et à porter le salut aux âmes privées

de la foi, puisque « le Seigneur lui-même a confié à chacun le salut de son prochain (49). »

En conséquence, il Nous plaît de reprendre avec plus d'instance et dans une sollicitude nouvelle le mot d'ordre que Nous écrivions en Notre Lettre, le 9 août 1950, à Notre cher fils, le cardinal Pierre Fumasoni-Biondi, préfet de la S. Congrégation de la Propagande : « Que tous les fidèles persévèrent en leur volonté d'aider les Missions, qu'ils multiplient pour elles leurs industries, qu'ils adressent à Dieu d'incessantes prières, qu'ils aident les missionnaires et leur fournissent les secours nécessaires.

L'Eglise, en effet, est le Corps mystique du Christ dans lequel « tous les membres souffrent quand un membre souffre (50). » Puis donc qu'un grand nombre de ses membres aujourd'hui sont déchirés et torturés, c'est le devoir de tous les fidèles du Christ de s'unir à eux de cœur et de fait. La fureur guerrière a saccagé et détruit, en certaines Missions, un grand nombre d'églises, de résidences, d'écoles et d'hôpitaux. Le monde catholique tout entier voudra généreusement, dans son ardente charité pour les Missions, donner le nécessaire pour relever tous ces édifices. » (51)

Vous savez parfaitement, vénérables frères, que presque toute l'humanité actuelle est emportée comme en deux camps opposés, pour ou contre le Christ. Elle court les plus grands dangers; il en résultera le salut du Christ ou d'épouvantables ruines. Le zèle industrieux et débordant des missionnaires s'efforce d'étendre le règne du Christ, mais d'autres hérauts qui ramènent tout à la matière et rejettent tout espoir d'un bonheur éternel veulent réduire les hommes à l'état le plus affreux.

L'Eglise catholique a donc bien raison, mère aimante de tous les hommes, d'appeler tous ses fils, où qu'ils se trouvent, à aider les semeurs intrépides de l'Evangile par leurs aumônes, leurs prières, l'aide aux futurs missionnaires. Elle les presse maternellement de manifester des entrailles de miséricorde (52), et de partager le travail apostolique, sinon de fait, du moins de cœur; enfin, de ne pas laisser sans réponse l'appel du Cœur très doux de Jésus « venu chercher et sauver ce qui était perdu (53). » Si les fidèles contribuent à porter la douce lumière de la foi, fût-ce dans un seul foyer, ils auront fait surgir une source de grâces qui se développera sans fin; s'ils ont aidé à former un prêtre, il leur reviendra le grand mérite de toutes ses messes, de tous ses fruits d'apostolat et de sainteté. Tous les fidèles ne forment, en effet, qu'une seule grande famille ayant tous en partage les mérites de l'Eglise militante, souffrante et triomphante. Rien ne paraît mieux indiqué que le dogme de la communion des saints pour graver dans l'esprit et le cœur des fidèles l'utilité et l'importance des Missions.

Conclusion

Vous ayant exprimé Nos vœux paternels et donné ces normes appropriées, Nous avons confiance que ce 25e anniversaire de l'Encyclique *Rerum Ecclesiae* sera pour tous les catholiques le point de départ de nouveaux efforts en faveur des Missions.

En cette douce espérance, à chacun de vous, vénérables frères, au clergé et à tout le peuple fidèle, à ceux nommément qui soutiennent à la maison cette sainte cause par leurs prières et leurs aumônes, comme à ceux qui se dépensent au loin dans les Missions, Nous accordons, du fond du cœur, comme gage des bénédictions célestes et de Notre paternelle bienveillance, la Bénédiction apostolique.

Donné à Rome, près Saint-Pierre, le 2 juin 1951, en la fête de saint Eugène Ier, en la treizième année de Notre pontificat.

PIE XII, PAPE.

Voir, sur l'encyclique, l'article du Père Joseph Masson, *Une nouvelle encyclique missionnaire*, dans ce fascicule, pages 804-811.

(49) *Eccli.*, XVII, 12.
(50) *I Cor.*, XII, 26.
(51) *A.A.S.*, 1950, p. 727-728.
(52) Cfr *Coloss.*, III, 12.
(53) Luc, XIX, 10.

S. CONGREGATION DU CONCILE

L'obligation d'appliquer la Messe en vertu d'un ordre donné par un évêque (11 novembre 1950). — (*A.A.S.*, XXXXIII, 1951, p. 177).

Lucerina et aliarum — Missae pro Episcopo

Dubium. — Huic Sacrae Congregationi Concilii propositum fuit dirimendum sequens dubium : « Utrum, de Episcopi mandato, Capitulum diebus anniversariis electionis seu translationis et consecrationis eiusdem Episcopi teneatur tantum Missam solemnem celebrare, an etiam eam pro Episcopo applicare ».

Animadversiones. — Caeremoniale Episcoporum (Lib. II, cap. 35, n. 1) statuit : « Singulis annis, in diebus anniversariis electionis et consecrationis Episcopi Missam solemnem, vel per ipsum Episcopum, vel per aliquam dignitatem seu canonicum, ipso praesente, celebrari convenit ».

Quae convenientia, accedente Episcopi mandato, fit obligatio. Nam Sacra Rituum Congregatio ad dubium : « An Missa solemnis in anniversariis electionis et consecrationis Episcopi sit praeceptiva in Cathedralibus et Collegiatis dioecesis, licet Caeremoniale Episcoporum (Lib. II, cap. 35, n. 1) solum dicat : celebrari convenit », die 14 Augusti 1858 in Granaten. N. 3078 respondit : « Affirmative, accedente mandato Episcopi ». Huius Missae obligatio confirmatur in ipsis Rubricis servandis ad normam Constitutionis Apostolicae Divino Afflatu Pii Pp. X diei 1 Novembris 1911, tit. XII (*A.A.S.*, vol. III, p. 649).

Missae vero, de qua agitur, celebrationem, secumferre et obligationem eandem pro Episcopo applicandi eruitur ex canone 825 n. 4 Codicis Iuris Canonici : « Numquam licet... alteram recipere eleemosynam pro sola celebratione, alteram pro applicatione eiusdem Missae, nisi certo constet unam stipem oblatam esse pro celebratione sine applicatione ». Quae exceptio certo non exstat in casu : obligatio igitur Missam pro Episcopo applicandi logice continetur in ipsa obligatione celebrandi.

Quin immo, ne praesumi quidem potest Episcopum, Missae celebrationem praecipientem, ritum tantummodo exteriorem intendere et fructum Missae spiritualem excludere.

Quod confirmatur ex ipso Caeremoniali Episcoporum, quoad Missam pro Episcopo praedecessore defuncto, haec statuente : « Episcopus vivens, praedecessoris sui proxime ante ipsum defuncti memoriam habere debet, et pro eius anima singulis annis in die obitus anniversarium celebrare, vel saltem Missae pro eius anima ab aliqua dignitate seu canonico celebrandae, praesens assistere et in fine absolvere » (Lib. II, cap. 36, n. 1).

Quo in loco nullum dubium quin Missae celebratio pro anima defuncti Episcopi et applicationem secumferat.

Resolutio. — Proposito itaque ut supra dubio, in plenariis Comitiis die II Novembris 1950 habitis, Emi Patres huius Sacrae Congregationis responderunt : Negative ad primam partem, affirmative ad secundam.

Quam resolutionem in Audientia diei 22 eiusdem mensis et anni Sanctissimus Dominus Noster Pius Pp. XII approbare et confirmare dignatus est.

A supposer qu'un évêque ordonne à son chapitre de célébrer la Messe aux jours anniversaires de son élection ou translation et de sa consécration, l'obligation emporte-t-elle également celle d'appliquer cette Messe en faveur de l'évêque ? Le doute peut venir du fait que le Cérémonial des évêques ne fait qu'affirmer l'existence d'une convenance et que l'obligation de célébrer proprement

dite découle de la décision de l'évêque. Or il est admis que les Ordinaires n'ont pas le pouvoir d'imposer la célébration d'une Messe à une intention déterminée, non pas parce que l'application faite par le prêtre est un acte interne, mais parce que les Ordinaires ne peuvent ordonner, par loi ou précepte, ce qui est ici chose nouvelle et insolite. Le Saint-Siège par contre le peut (cfr S.C. Concile, Viglevanen. Missae binatae pro populo, 8 mai 1920, *A.A.S.*, XII, 1920, p. 537; *N.R.Th.*, 1921, p. 211).

Dans le cas actuel la S. Congrégation tranche le doute en rappelant au préalable l'existence d'une véritable obligation de célébrer « accedente mandato Episcopi » et en invoquant comme argument que l'exception prévue au n. 4 du c. 825 ne peut jouer ici, que la volonté de l'évêque ne peut être logiquement de prescrire un acte purement extérieur et d'en exclure le fruit spirituel, que dans le cas analogue de la Messe au jour anniversaire de la mort de l'évêque immédiatement prédécesseur, aucun doute ne peut exister sur le devoir d'appliquer la Messe. La Messe doit donc être dite selon la volonté de l'évêque et être appliquée à ses intentions. C'est en conséquence un nouveau cas de ces actes internes, une intention par exemple, qui sont en relation nécessaire ou, comme ici, accidentelle, avec un acte externe, la célébration de la Messe : actes mixtes susceptibles d'être ordonnés par une loi ou un précepte. Le Saint-Siège reconnaît donc formellement sur ce point précis le pouvoir de l'évêque et l'existence d'une obligation en conscience pour ceux à qui l'ordre est intimé.

A. Delchard, S. I.

TRIBUNAL DE LA ROTE

Activité judiciaire en 1950. — (*A.A.S.*, XXXXIII, 1951, p. 315).

Durant l'année judiciaire 1950, le tribunal de la Rote a porté 152 sentences dont 148 en matière de causes matrimoniales (20 parmi ces dernières confirmant (12) ou infirmant (8) en appel des sentences antérieurement rendues). Comme il est normal, les causes étaient introduites en très grande majorité pour une raison de consentement dont on tendait à prouver la nullité : 120. Un cas d'ignorance se combinant avec la violence et crainte et un cas de folie, tous deux réglés par jugement en faveur du mariage. 46 cas où les parties invoquaient le seul motif de violence et crainte (13 sentences pour la nullité du mariage, 33 pour la validité, 19 étant aux frais des parties et 37 avec le bénéfice de l'assistance judiciaire et parmi ces dernières 11 furent en faveur de la nullité). La violence et la crainte étaient invoquées dans 8 autres cas, divers chefs de nullité étant en même temps présentés : 3 avec consentement simulé (1 mariage invalide), 1 avec ignorance, 1 avec exclusion du bonum prolis (mariage déclaré valide) et 3 avec exclusion du bonum sacramenti (1 mariage reconnu invalide). Au total la question de « vis et metus » a été soulevée 54 fois. — Dans 12 cas les parties ont pour le moins tenté de prouver une simulation de consentement : 5 causes de simulation pure et simple (5 sentences pour la validité), 3 cas où est également proposé le vice de « vis et metus » (1 décision pour la nullité), 2 cas avec exclusion du bonum prolis (1 nullité reconnue), 1 cas avec exclusion du bonum sacramenti (mariage déclaré valide) et 1 avec condition apposée (mariage valide). — 12 autres affaires prétendaient établir la nullité du mariage pour condition apposée au consentement : 10 sans autre motif (1 seule, avec bénéfice de l'assistance, aboutit à une déclaration de nullité), les deux autres comportaient également l'affirmation soit d'une simulation de consentement (mariage considéré comme valide), soit d'une exclusion du bonum prolis (mariage valide).

Dans 52 procès les parties avaient, affirmaient-elles, exclu l'un des trois ou l'un et l'autre des biens du mariage, par exclusion soit de la fin première (bonum prolis), soit de l'unité (bonum fidei), soit de l'indissolubilité du mariage (bonum sacramenti). Exclusion du bonum prolis : 40 cas (27 où le motif est unique : 4 mariages seulement sont déclarés nuls, dont un avec le bénéfice de l'assistance et parmi ces 27 cas 4 seulement bénéficiaient d'une certaine gratuité; en concours avec d'autres chefs : avec condition apposée : 1, déclaré valide; avec vis et metus : 1, déclaré valide; avec bonum sacramenti exclu : 8, dont 4 sont déclarés nuls; avec bonum fidei exclu et impuissance : 1, déclaré valide; avec simulation du consentement : 2, dont un est nul). Exclusion du bonum fidei : 3 cas (1 cas où le motif est unique : le mariage est déclaré valide; 1 cas combiné avec l'exclusion du bonum prolis et l'impuissance : mariage valide et 1 cas avec l'exclusion du bonum sacramenti : mariage valide). Exclusion du bonum sacramenti : 19 cas (6 où le motif est unique : deux aboutissent à la nullité déclarée, dont un avec assistance judiciaire; en concours avec d'autres chefs de nullité : avec vis et metus : 3, dont un déclaré nul; avec simulation du consentement : 1 considéré comme valide; avec exclusion du bonum prolis : 8, dont 4 sont déclarés nuls; avec exclusion du bonum fidei : 1 déclaré valide). Au total ces 52 causes ont abouti à la déclaration de nullité de 12 mariages, contre 40 pour la validité; 12 avaient obtenu le bénéfice de l'assistance judiciaire et parmi eux 2 se terminent par une déclaration de nullité.

5 affaires sont relatives à la forme du mariage : 2 pour clandestinité, les mariages étant maintenus comme valides, 3 pour défaut de forme dont 2 sont déclarés nuls. 1 cas de crimen (mariage tenu pour valide), 1 cas pour invalidité de dispense (mariage valide), 1 cas pour absence de dispense sur consanguinité (mariage déclaré nul), 1 cas simplement qualifié : nullité de mariage où le mariage est jugé valide. Restent 21 cas où l'impuissance a été invoquée : 16 sont relatifs à l'impuissance de l'homme : 7 aboutissent à une déclaration de nullité, 9 au maintien de la validité du lien, mais 5, à raison de la non-consommation, peuvent faire l'objet d'une dispense super rato; 3 cas relatifs à l'impuissance de la femme, les 3 étant déclarés valides et un seul pouvant faire l'objet d'une demande de dispense super rato. 1 cas prétendait établir l'impuissance de l'homme et de la femme, le mariage est déclaré valide et ne peut même donner lieu au jeu de la dispense pour non-consommation. Enfin un cas d'impuissance de l'homme se combinait avec les exclusions du bonum prolis et du bonum fidei, le mariage est reconnu valide.

A considérer l'ensemble de ces causes matrimoniales, on notera que sur 148 causes 37 aboutissent à une déclaration de nullité contre 111 en faveur de la validité du mariage, 98 affaires étaient aux frais des parties contre 50 qui bénéficiaient de l'assistance judiciaire (20 déclarations de nullité sans gratuité, 17 avec gratuité). Par ailleurs, on constate le très petit nombre d'affaires relatives, hormis la question d'impuissance, aux empêchements de mariage. Il est enfin facile de remarquer au point de vue de la moralité du consentement matrimonial, le nombre de cas où le consentement a été simulé et cela en dehors du cas de vis et metus (9 contre 3) et plus encore celui où ce consentement a été vicié par une intention formelle et volontaire contre les fins ou les propriétés essentielles du mariage. Ce tableau de l'activité judiciaire de la Rote est complété, dans sa seconde partie, par la liste de 71 affaires classées après péremption de l'instance du fait de la non-poursuite de la procédure ou par mort de l'une des parties, ou après renonciation au droit d'appel.

A. Delchard, S. I.

BIBLIOGRAPHIE

ECRITURE SAINTE

Nouveau Testament

La Sainte Bible. Nouvelle édition publiée sous le patronage de la Ligue catholique de l'évangile et la direction de S. Em. le cardinal Liénart avec le concours de plusieurs professeurs. Paris, Société civile d'études et de publications non commerciales, 43, rue du Rocher, 1951, 19 × 13 cm., XXXIV-1140-358 p. Prix de souscription : 500 frs français; 75 frs belges.

« La Bible de Lille » ou « La Bible du Cardinal Liénart » tel est le nom qui tend à devenir commun de cette édition nouvelle de la Bible. M. l'abbé Renard, professeur d'Ecriture Sainte à Lille a été l'âme de cette entreprise. Celle-ci était complexe : il s'agissait de joindre les qualités les plus diverses : d'une part un prix aussi modéré que possible et une présentation élégante, avec un texte bien lisible, en un format très maniable : c'était la condition sine qua non pour lutter efficacement contre la diffusion des Bibles protestantes, éditées à bas prix par les puissantes Sociétés bibliques. D'autre part des traductions bien faites, offrant toutes garanties scientifiques avec de bonnes introductions aux différents livres et un choix judicieux des notes indispensables. Ces multiples conditions ont été remplies de façon très heureuse. L'éditeur Letouzey a gracieusement consenti à ce que le texte des traductions de « La Sainte Bible », toute récente, de Pirot et Clamer en 12 volumes soit reproduit dans cette édition; chacun des volumes parus de cette collection ayant été analysé dans cette revue, les lecteurs pourront se reporter aux jugements, généralement très favorables, qui ont été exprimés à leur sujet. Pour les trois volumes de « La Sainte Bible » non encore publiés, les auteurs qui les préparent ont fourni dès maintenant leur traduction : p. ex. le professeur J. Coppens pour les « petits prophètes ». Les introductions résument généralement, de façon extrêmement brève, l'essentiel des introductions de « La Sainte Bible ». Les notes sont réduites au plus strict minimum; c'est peut-être le point faible de cette édition; mais on a eu en vue la publication du texte inspiré, non son interprétation. Les caractères d'imprimerie sont petits mais bien lisibles et le papier, très fin, n'est pas transparent. Le texte est en deux colonnes, avec divisions multiples selon le sens. Pour gagner de la place, et vu cette disposition en 2 colonnes, on n'a pas marqué le rythme poétique en lignes distinctes (comme dans Crampon), mais par des tirets dans le texte. Un lexique d'une trentaine de pages explique les termes bibliques les plus importants; quatre cartes très simples, dessinées au trait, terminent le volume. Le tirage considérable (50.000 exemplaires), avec rapports immédiats avec l'acheteur (par souscriptions recueillies par le clergé paroissial ou par les œuvres d'enseignement et d'Action catholique) a permis de laisser l'exemplaire (de plus de 1500 pages et élégamment relié) de cette première édition (déjà épuisée) à un prix extraordinairement bas : 500 francs français en France; 75 francs belges en Belgique. La 2e édition sera vendue avec une très légère augmentation de prix; en Belgique la centrale de la J.O.C., Boulevard Poincaré, Bruxelles, est chargée de la diffusion.

Ainsi les catholiques de langue française ont maintenant à leur disposition quatre traductions complètes de la Bible, toutes quatre de valeur : la Bible de Jérusalem (non encore complètement achevée); la Bible de Crampon (plus ancienne; chez Desclée et Cie); la Bible de Maredsous; la Bible de Lille. On ne peut que s'en réjouir vivement.

J. Levie, S. I.

New Testament Manuscript Studies. The Materials and the Making of a Critical Apparatus. Editées par M. M. Parvis et A. P. Wikgren. Chicago, The University of Chicago Press, 24 × 17 cm., XII-220 p. Prix : 3 dollars.

Ce volume reproduit neuf conférences données en 1948 à l'Université de Chicago par des « scholars » américains bien connus; elles avaient pour objet principal la critique textuelle biblique. Il s'agissait « de discuter les questions préliminaires à la préparation d'un nouvel apparat critique du Nouveau Testament grec ». L'essentiel de l'ouvrage est constitué par les six premières conférences; la 7e est une description et une histoire sommaires de l'importante « Michigan Collection of Manuscripts » de l'Université de Chicago; la 8e et la 9e traitent de l'illustration des manuscrits et sont complétées par 32 planches très intéressantes. Le plan adopté pour les 6 premières conférences est simple et suit un schème classique : manuscrits grecs, versions, citations patristiques; chacun de ces trois groupes comporte deux aspects : d'une part — conférences 1 à 3 — exposé et description; d'autre part — conférences 4 à 6 — suggestions sur la manière de citer en vue d'un apparat critique. Les spécialistes estimés, chargés des trois premières études, K. W. Clark, B. M. Metzger, R. P. Casey ont réussi à exposer et synthétiser, avec grande clarté et remarquable concision, ce qu'il faut savoir de l'état actuel des manuscrits grecs, des versions, des citations patristiques; des notes extrêmement abondantes — pour les versions, 343 notes pour 44 pages de texte — fournissent des précisions, surtout bibliographiques, de première valeur. La complexité des problèmes n'est pas sous-estimée et la nécessité de longues recherches est bien mise en relief : nous sommes « au seuil d'une nouvelle période », mais le but ne peut être atteint « in this generation » (p. 19). De façon très originale, K. W. Clark montre « how vast is the task that remains » : « We need to find more manuscripts... ; we need a new Gregory... ; we need a new Gardthausen... ; we need many Scriveners... ; we need a new base for the collator... ; we need a new Tischendorf... ; we need a new Westcott and Hort... ; we need innumerable studies in the history of the text... » et, à chacun de ces paragraphes, la tâche à accomplir est nettement précisée. Ces trois premières conférences fourniront à l'étudiant une excellente introduction à la critique textuelle du Nouveau Testament et, par la solidité de leurs jugements et la richesse de leur documentation, rendront service aux exégètes.

A ce triple exposé de l'état des documents succèdent, plus brièvement (p. 81-124) et correspondent logiquement trois groupes de suggestions pratiques : comment indiquer dans l'apparat critique : les manuscrits grecs, les versions, les citations patristiques ? On sait combien notre numérotation et notre terminologie actuelles sont déficientes : Fr. C. Grant voudrait provisoirement prendre pour base le système de Gregory mais tient à réserver l'avenir : « Only after all possibly existing manuscripts have been discovered or accounted for, can we hope to work out a scheme of absolute classification ». Même prudence et même teinte de scepticisme chez A. P. Wikgren quant aux versions : ne pas prétendre élaborer un nouveau système, mais développer un schème déjà existant, celui de Souter par exemple. Tous sont d'accord pour rejeter le système de von Soden, pratiquement inutilisable et théoriquement très contestable. Impossible de noter ici toutes les suggestions intéressantes faites par ces techniciens de valeur. Elles confirment d'ailleurs l'impression générale si vivement ressentie par tout exégète : il est urgent d'aboutir à un début d'entente, si provisoire soit-il, quant à la désignation, la classification et le mode de citation des manuscrits et versions du Nouveau Testament. J. Levie, S. I.

*E. Osterloh et H. Engelland. — *Biblisch-theologisches Handwörterbuch zur Lutherbibel und neueren Uebersetzungen.* Fasc.

* Les ouvrages de sujet religieux écrits par des auteurs non-catholiques sont marqués d'un astérisque.

1-3. Göttingen, Vandenhoeck et Ruprecht, (1951), 28 × 20 cm., 224 p. Prix : 3,40 Mk. par fasc.

Le succès mérité du « Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament » de G. Kittel a sans doute déterminé la publication de ce « Biblisch-Theologisches Handwörterbuch zur Lutherbibel ». Ce n'est pas un « Reallexikon » de la Bible ; on ne peut le comparer au Dictionnaire biblique de Vigouroux et à son supplément de Pirot et Robert, non plus qu'au Bijbelsch Woordenboek néerlandais ; on n'y étudie que les mots de la Bible présentant une signification *théologique* ; des articles plus longs sont consacrés aux mots plus importants : par exemple Abendmahl (16 colonnes) ; Apostel (6 colonnes) ; Auferstehung Jesu (8 colonnes) ; Christus (12 colonnes) ; Ehe (10 colonnes) ; on se contente, pour beaucoup, d'une demi-colonne ou d'une ou deux colonnes. La traduction de la Bible par Luther a été prise comme base du choix des « mots » à interpréter ; mais une table de concordance, un « Querregister » permet d'adapter le dictionnaire à trois autres traductions : celle de la collection « Das Neue Testament Deutsch » (dont tous les volumes ont été analysés dans notre revue) ; la « Menge-Bibel » et enfin la Bible de Zürich.

Le point de vue choisi est celui d'une vulgarisation adaptée à l'ensemble des lecteurs instruits ; on évite, même en transcription, tout mot hébreu, grec ou latin. Comme on vise des chrétiens protestants, préoccupés du contenu actuel de leur foi et de vie religieuse et non de problèmes historiques, beaucoup d'articles présentent un effort intéressant pour rattacher la pensée biblique, historiquement interprétée, à la pensée chrétienne contemporaine. C'est par là sans doute que le présent dictionnaire pourra être utile même aux exégètes à côté du dictionnaire technique de Kittel. Ils en apprécieront généralement les qualités de vulgarisation : clarté, ordre pédagogique, présentation concrète, concision.

Nous reviendrons, dans les comptes rendus des prochains fascicules, sur l'esprit général du dictionnaire ; le plus souvent il nous semble être celui du protestantisme conservateur, cherchant à éviter aussi bien le libéralisme critique que les conceptions spécifiquement catholiques. Dans l'article « Abendmahl » les 2 premières questions traitées sont : 1) Pourquoi le Christianisme comporte-t-il des « sacrements » ? le ministère de « la parole » ne suffit-il pas ? Problème posé tout entier en fonction du présupposé protestant de la prééminence du « ministère de la parole ». La réponse est que Jésus l'a établi ainsi et que le « pourquoi » nous reste inconnu. 2) L'efficacité des sacrements est traitée d'une part en mettant en relief leur valeur réelle et d'autre part en écartant le « ex opere operato » du catholicisme. Le reste de l'article s'inspire beaucoup de l'ouvrage récent de J. Jeremias analysé en juin 1951 dans cette revue (p. 655). L'article « Gemeinde » renferme d'excellentes remarques qui, logiquement, eussent dû aboutir à la conception catholique de l'Église ; celle-ci toutefois est nettement rejetée (p. 168) et la définition de Luther présentée comme synthétisant le mieux les données bibliques. L'article « Gerechtigkeit » s'étend longuement sur l'Ancien Testament, mais — chose très étrange — ne consacre guère qu'une demi-colonne à ce concept dans le Nouveau Testament, alors que cette notion est si importante dans la pensée paulinienne.

Trois fascicules ont paru jusqu'ici (224 pages : jusqu'au mot : « Gut ») ; on en prévoit 8 à 10, formant en conséquence un volume de 640 à 800 pages. L'œuvre n'est en aucune façon un résumé ou une adaptation du grand dictionnaire de G. Kittel ; c'est un travail indépendant, qui se rattache lui aussi à ce mouvement heureux de retour à un christianisme plus dogmatique, plus religieux au sein du protestantisme allemand contemporain. J. Levie, S. I.

É. Massaux. — *Influence de l'Evangile de saint Matthieu sur la littérature chrétienne avant saint Irénée*. Coll. Univ. Cath. Lovan. Dissertationes ad gradum magistri... Série II, tome 42. Louvain, Publications Universitaires de Louvain ; Gembloux, Duculot, 1950, 25 × 17 cm., XLVIII-736 p. Prix : 550 frs.

En 1905 avait paru en Angleterre « The New Testament in the Apostolic Fathers » rédigé par « A Committee of the Oxford Society of Historical Theology. » Cet ouvrage était resté le seul qui groupât, de façon assez complète pour l'époque, les citations du Nouveau Testament relevées chez les Pères apostoliques. L'enquête de M. l'abbé Massaux peut être regardée comme reprenant, sur des bases plus larges et selon une méthode plus rigoureuse, le travail anglican d'il y a cinquante ans. Toute la littérature chrétienne antérieure à Irénée est englobée dans son étude et l'usage par ces Pères de tous les écrits néotestamentaires est contrôlé avec soin. Toutefois, par une décision que nous conjecturerions volontiers avoir été prise au terme du travail, l'auteur a limité son titre au seul évangile de Matthieu, sans se résigner toutefois à passer sous silence les résultats obtenus quant aux autres écrits du Nouveau Testament.

Scrupule de rigueur scientifique sans doute; il est incontestable en effet que l'auteur est parvenu, pour l'évangile de saint Matthieu, à des conclusions générales d'un vif intérêt, synthétisées p. 647-655 et élaborées progressivement à travers 650 pages de multiples études de textes, nécessairement très minutieuses. Les voici en résumé : usage évident, dès la fin du 1er siècle, de notre premier évangile grec, de préférence à tous les autres, dans la littérature chrétienne jusqu'à saint Irénée. « L'évangile de Matthieu est donc en fait normatif de la vie chrétienne; il crée le climat du christianisme commun » (p. 652); place de choix accordée au sermon sur la montagne, mais sans préjudice d'autres passages (si bien qu'il n'est pas possible de penser à une édition séparée du sermon sur la montagne); nombreux cas où cette tradition patristique primitive se trouve en accord avec le texte « occidental »; liberté des citations, au début surtout, tandis que les citations deviennent plus littérales à mesure qu'on avance dans le IIe siècle; insistance plus grande sur l'enseignement du Seigneur que sur ses miracles. La méthode de recherche a été et devait être très analytique : l'auteur a partagé son sujet en trois livres : I. Les premiers écrivains ecclésiastiques (Clément de Rome; « épître de Barnabé »; Ignace d'Antioche) : p. 3-135. II. Les écrits chrétiens postérieurs (2a Clementis; Polycarpe; Apocalypses — dans lesquelles sont rangées les parties chrétiennes de l'Ascension d'Isaïe et des livres sibyllins, les Odes de Salomon, l'Apocalypse de Pierre, le Pasteur d'Hermas —, les évangiles non canoniques, entre autres le Papyrus Egerton que l'auteur appelle « l'Evangile inconnu », les Agrapha, les écrits gnostiques de Valentin et Basilide) : p. 139-455. III. Les Apologistes (Aristide, Justin très longuement étudié en une centaine de pages, Tatien, Apollinaire, Athénagore Théophile d'Antioche), et la Didachè (que M. Massaux juge p. 3-6, avec Robinson, Burkitt, Connolly, dépendre de « l'épître de Barnabé » et devoir être datée « du temps de S. Justin et des derniers Pères Apologistes », p. 6). Pour chacun des auteurs cités, M. Massaux analyse, l'un après l'autre, les textes qui semblent marquer une influence de notre premier évangile grec (et ensuite des autres livres du Nouveau Testament) étudiant le nombre des concordances, pour aboutir à conclure que l'influence de *l'écrit* matthéen (et d'autres évangiles ou épîtres) est certaine, probable ou plus ou moins vraisemblable. Il est clair qu'en pareille recherche les résultats particuliers s'appuient l'un l'autre et que la preuve jaillit de l'ensemble. Le travail fourni a été immense et a dû être pour l'auteur, à certaines heures, passablement fastidieux; il s'est naturellement aidé des études antérieures comme le montre la très abondante bibliographie (qu'il eût été préférable d'alléger, en élaguant maints ouvrages qui n'ont rien à voir avec le sujet rigoureusement traité).

Comme nous l'avons dit, M. Massaux a étendu son enquête au delà de l'évangile de Matthieu et en ceci offrira un complément très utile du « New Testament in the Apostolic Fathers » de 1905. Il a donc eu raison de nous communiquer également cette part de son travail. Mais en ne la mentionnant pas dans le titre de son livre, il reconnaît lui-même qu'ici l'œuvre est seulement commencée et devrait être continuée. Est-il bien sûr par exemple que « l'influence littéraire de l'évangile de Marc, est nulle sur nos écrits » (p. 653) ? Autre chose est de ne pas pouvoir la « constater », vu que Marc a si peu de traits caractéristiques qui ne soient pas dans Matthieu ou Luc, autre chose d'affirmer qu'elle n'existe pas. A propos de ce que dit M. Massaux p. 556, texte et note 2, il nous semble que A. Stülcken dans le *Handbuch zu den neutest. Apo-*

kryphen de Hennecke, p. 76 suiv. a bien montré que Justin, *1 Apol.*, XXXV, 6, ne dépend pas de l'évangile de Pierre et que les rapprochements présentés par Harnack ne prouvent pas. L'étude de l'influence du IV^e^ évangile devrait être également continuée au delà de ce qu'a pu faire M. Massaux, en s'appuyant non pas seulement sur les textes particuliers, marquant une influence livresque, mais sur l'ensemble de la doctrine. M. Massaux, attentif à ne rien négliger, a pu encore connaître, en dernière heure, l'ouvrage de C. Maurer, *Ignatius von Antiochien und das Johannesevangelium* de 1949 et le citer p. 113, note 3, et p. XXVII dans sa bibliographie; personnellement nous serions porté à donner ici raison, pour ce qui concerne l'influence de Jean sur Ignace d'Antioche, à l'essentiel des conclusions de M. Maurer. Egalement pour Paul (cfr p. 652), le travail mériterait d'être poussé plus loin, tout en utilisant les solides résultats de la thèse présente.

M. l'abbé Massaux a droit à la vive reconnaissance de tous les exégètes, aussi bien pour sa synthèse solidement fondée, concernant l'usage de Mt grec dans la littérature chrétienne primitive, que pour l'excellent instrument de travail qu'il vient de mettre à leur disposition. La présentation typographique de l'ouvrage est remarquable. J. Levie, S. I.

*R. Bultmann. — *Das Evangelium des Johannes.* 5 fascicules. 2^e^ édition. Coll. Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament. Band II, 2. Goettingue, Vandenhoeck et Ruprecht, 1950, 24 × 16 cm., 620 p. Prix : 28 marks.

Lorsqu'elle parut en 1941, la 1^re^ édition de ce commentaire de R. Bultmann fit grande sensation, tant par sa prodigieuse érudition et la somme extraordinaire de travail condensée dans ces 600 pages serrées, que par la hardiesse et l'assurance de ses hypothèses et l'étrangeté de la présentation. L'auteur exige de son lecteur une patience extrême : aucune introduction exposant et justifiant ses conclusions essentielles; aucune traduction courante du texte; aucune synthèse au début ou à la fin des parties ou des sections; mais une méthode toute analytique, désarticulant chaque passage, croyant y déceler les étrangetés de rédaction qui révéleraient telle source déterminée et telle modification volontaire effectuée par l'évangéliste, signalant fréquemment des influences de la gnose contemporaine et multipliant les rapprochements avec la littérature hellénistique, celle de l'hermétisme, celle des écrits mandéens. Malgré le respect que l'on éprouve spontanément pour l'ingéniosité critique de l'auteur et la richesse de son information, on reste stupéfait de l'assurance avec laquelle il prétend retrouver l'ordre primitif des chapitres johanniques et les sources utilisées par le rédacteur final. D'autre part on regrette de ne pas constater assez chez M. R. Bultmann ce sens pénétrant de la pensée d'autrui, cet art d'entrer dans l'âme de l'autre, qui apparaît chez un Gunkel dans l'exégèse des psaumes, chez un von Wilamowitz dans l'interprétation des classiques grecs. Il faut bien avouer que ce commentaire est resté un premier jet, une première mise en œuvre du riche fichier réuni par l'auteur; l'ouvrage de 1941 n'était pas « fait », mais seulement « préparé » pour la rédaction.

Cependant la 2^e^ édition n'est qu'une réimpression, à laquelle a été joint un cahier additionnel : Ergänzungsheft, conçu selon la même méthode : références nouvelles à ajouter à telle page; tel passage à compléter en vertu de quelque recherche récente.

Il n'en reste pas moins que l'abondance des renseignements et rapprochements, la pénétration de maintes remarques et suggestions, la manière nouvelle de poser plusieurs problèmes d'interprétation rendront ce volume indispensable aux exégètes, quelque long et pénible que doive être pour eux le temps de la consultation. J. Levie, S. I.

K. H. Schelkle. — *Die Passion Jesu in der Verkündigung des Neuen Testaments.* Ein Beitrag zur Formgeschichte und zur Theologie des Neuen Testaments. Heidelberg, F. H. Kerle, 1949, 21 × 13 cm., VIII-314 p. Prix : 7,80 Mk.

A première vue la présentation élégante et le format restreint de ce volume pourraient faire croire à un ouvrage de pure édification, destiné exclusivement au grand public. Ce serait une erreur. Le volume de M. K. H. Schelkle est une œuvre scientifique de haute valeur, appliquant de façon très personnelle, judicieuse et orthodoxe, la méthode de la « Formgeschichte » aux récits évangéliques de la Passion de Notre-Seigneur. Les principes d'interprétation sont clairement exposés dans une introduction particulièrement suggestive. La critique littéraire de nos évangiles est parvenue à la fin du XIX^e^ siècle à des résultats, qu'elle ne peut plus guère par elle-même dépasser; avec raison l'auteur les juge acquis et les utilisera comme tels dans son exposé : ce sont, avec les corrections nécessaires, les points essentiels de la part juste de l'hypothèse des deux sources; dans son exposé M. Schelkle considérera donc Marc comme antérieur à l'évangile *grec* de Matthieu et à Luc et utilisé par eux. La *Formgeschichte,* partant des résultats de la critique littéraire, veut, on le sait, aller plus loin, jusqu'à l'époque de la « tradition évangélique non-littéraire »; elle veut rechercher comment nos évangiles écrits se relient à la tradition orale, comment celle-ci se relie à l'histoire même de Jésus. M. Schelkle reprend ici les points bien connus de la méthode; il note en passant (p. 4) que le nom a peut-être été mal choisi et qu'il aurait mieux valu dire « Formungsgeschichte » ou « Traditionsgeschichte ». La tradition de la communauté ecclésiastique est à la base de nos évangiles écrits; ce sont ses préoccupations, ses nécessités religieuses qui se reflètent dans la forme même de nos récits. Quand il s'agit de la passion de Jésus, c'est donc la prédication, le *kerygma* de la croix dans les premières communautés chrétiennes que nous avons à retrouver sous nos textes évangéliques.

On entrevoit dès lors la façon dont l'auteur procédera à travers les quatre parties et les nombreux chapitres de son étude : marquer les tendances, les centres d'intérêt, les idées théologiques essentielles sous lesquels se présenteront nos récits de la passion de Jésus; faire saisir sur le vif, dans la narration elle-même, la signification religieuse, la valeur théologique que l'Eglise primitive découvrait dans les souffrances du Maître; la manifester au besoin par l'étude des expressions et des mots significatifs de la foi (voir par exemple ces analyses sémantiques très suggestives, p. 70-78; 105-109; 123-126; 131-149; 182-184). Bref, c'est toute une *théologie* de la passion de Jésus, que l'auteur montrera existante dès les premiers récits évangéliques et ensuite s'exprimant avec une insistance croissante d'un évangile à l'autre et, concurremment, dans les épîtres apostoliques. M. Schelkle n'hésitera pas, éventuellement, à poursuivre jusque dans les évangiles apocryphes l'étude de ces préoccupations apologétiques et théologiques dominantes de l'Eglise des premiers temps. Page par page, se dégage, irrésistible, le caractère de notre histoire évangélique : non pas histoire pour l'histoire, mais doctrine religieuse, plan de salut de Dieu, œuvre salvifique du Christ *manifestés dans l'histoire.*

Mais, s'il en est ainsi, une objection se présente à l'esprit : ce travail de la foi n'a-t-il pas transformé, idéalisé, déformé l'histoire ? On sait ce qu'est devenue la « Formgeschichte » comme instrument de travail d'un R. Bultmann, aboutissant à un scepticisme radical : impossible de savoir par l'histoire ce qu'a pensé et voulu Jésus; nous ne pouvons découvrir que ce que l'Eglise, après une lente évolution des idées, est arrivée à penser de Lui. Le Christ de la foi se substitue au Christ de l'histoire. M. Schelkle a consacré les dernières pages de son ouvrage, p. 279-299 à montrer que la Formgeschichte, bien conduite, n'aboutit aucunement à semblables conclusions. Avec M. Dibelius (et, ajouterons-nous, avec M. Albertz, d'après le dernier ouvrage de celui-ci paru en 1947 — cfr *N.R.Th.,* 1950, p. 755, — et que M. Schelkle ne cite pas dans sa bibliographie), il met en valeur le caractère de « témoignage historique » que garde le *kerygma* ecclésiastique de la passion de Jésus. Très justement (p. 288) il retourne le faux principe critique, énoncé par R. Bultmann : « Celui qui, au delà des textes évangéliques veut pénétrer jusqu'à la vie même de Jésus, a le devoir d'en fournir la preuve »; bien au contraire, les caractères mêmes du donné évangélique, expression du témoignage de l'Eglise primitive, imposent de conclure que ceux-là ont à fournir leurs preuves qui dénient à ces récits valeur d'histoire.

J. Levie, S. I.

F. Tillmann. — *Die Sonntäglichen Evangelien im Dienste der Predigt erklärt.* 8e édit. Düsseldorf, Patmos-Verlag, 1950, 22 × 16 cm., x-864 p.

La plupart des ouvrages de M. Tillmann témoignent d'un même souci majeur : adapter la doctrine catholique à son utilisation dans l'apostolat. La plus considérable de ces entreprises est la publication d'un grand traité de morale en quatre volumes, qui ne se contente pas de suivre les divisions classiques, mais rattache la morale au dogme et à l'idée centrale de l'imitation du Christ. Sous sa direction parut également le commentaire de Bonn sur le N.T. : lui-même écrivit le volume sur le quatrième évangile, un de nos meilleurs commentaires catholiques. Par ces travaux d'exégèse et de pastorale, l'auteur était excellemment préparé pour nous fournir un commentaire sur les évangiles du dimanche, à l'usage des prédicateurs. L'ouvrage parut pour la première fois en 1917. Cette huitième édition atteste qu'il fut apprécié.

Une introduction de cinquante pages, écrite par A. Brandt, nous retrace l'histoire de l'homélie du début jusqu'à nos jours, et expose les principes théoriques de l'homilétique moderne. Cette introduction est excellente, et constitue en même temps un plaidoyer pour une prédication plus biblique, suivant les recommandations répétées du Magistère. Les commentaires des évangiles ne sont pas conçus comme des plans de sermons. L'auteur a cru faire œuvre plus utile en fournissant une explication détaillée de la péricope évangélique, pour donner aux prêtres les matériaux indispensables qui leur permettent de composer eux-mêmes une homélie. Il met toujours bien en relief la place qu'occupe chaque page d'évangile dans l'année liturgique. Mais la partie essentielle du commentaire est l'explication exégétique. Elle est amplement et clairement exposée et solidement appuyée d'arguments. Là où l'accord ne règne pas entre exégètes, plusieurs interprétations sont fournies. Les derniers paragraphes sont toujours consacrés aux applications religieuses et morales. Elles n'ont rien d'artificiel ou de recherché : c'est bien la doctrine qui se dégage du texte. Peut-être trouvera-t-on les explications d'ordre historique ou critique un peu trop développées, vu le genre de lecteurs à qui est destiné le commentaire. Il aurait été préférable, nous semble-t-il, de donner plus d'ampleur à la portée doctrinale et spirituelle du texte sacré, d'autant plus que ce que l'auteur nous en donne déjà est d'ordinaire excellent.

Pour ces qualités de clarté, de mesure, de justesse dans la présentation de la doctrine évangélique, ce commentaire est à recommander à tous les prédicateurs. I. de la Potterie, S. I.

J. Dupont, O.S.B. — *Les problèmes du Livre des Actes d'après les travaux récents.* Coll. Analecta lovaniensia biblica et orientalia. Ser. II. Fasc. 17. Louvain, Publications Universitaires de Louvain, 1950, 25 × 17 cm., 128 p. Prix : 110 frs.

Le P. J. Dupont, peut-être en vue d'un travail d'ensemble sur le livre des Actes, déblaie le terrain par un résumé des récents ouvrages et articles consacrés à ce livre depuis 1940. Il y a été aidé par la longue chronique « Das Urchristentum » que W. G. Kümmel a publiée dans la *Theologische Rundschau* en 1942, 1948 et 1950. Le P. Dupont met clairement en valeur l'essentiel des opinions émises et les groupe heureusement sous diverses rubriques bien délimitées de façon à éviter les répétitions et à marquer suffisamment l'évolution chronologique des idées. Son exposé n'est pas impersonnel et neutre; sans surestimer les résultats de cette courte période de recherches — on sait les inévitables fluctuations d'une critique qui cherche sa voie —, il marque à l'occasion quelles directions lui semblent plus prometteuses, quelles voies paraissent sans issue.

Notons, à titre d'information, quelques-uns de ces jugements généraux de l'auteur sur les conclusions les plus communes aujourd'hui. Sur la personnalité de l'auteur des Actes, mêmes divergences qu'autrefois. Mais on s'accorde, avec Kümmel, à considérer qu'« il a écrit dans un but missionnaire; les Actes

sont destinés aux communautés chrétiennes et à leurs catéchumènes » (p. 20). La date reste encore discutée, les arguments n'étant nulle part péremptoires; le P. Dupont note au passage les difficultés bien connues (par exemple l'usage par Luc de l'évangile de Marc) qui amènent plusieurs exégètes catholiques récents à déplacer la date de composition vers l'année 70 plutôt qu'en 62; du même avis sont les protestants Manson, Sahlin et Michaelis; en général la critique non catholique s'en tient à l'année 80 environ (p. 21-23). La critique textuelle n'a guère progressé; « en général » on ne défend plus guère, à l'heure présente, la prépondérance absolue d'un des deux textes (celui de D et celui des grands onciaux) sur l'autre » (p. 25); « renonçant à s'appuyer sur une seule branche de la tradition, la critique actuelle du texte des Actes est éclectique » (p. 26); malgré tant d'hypothèses et conjectures, les origines du texte « occidental » restent obscures (p. 30-33).

La question des « sources » de la première partie du livre des Actes (I-XII) a été à l'avant-plan des recherches. On semble toutefois abandonner de plus en plus les vaines tentatives faites depuis Harnack pour discerner et identifier, sous le texte actuel, des documents écrits (p. 36-41); on préfère appliquer au livre des Actes la méthode de la *Formgeschichte*, étudier le substrat sémitique et analyser les modalités du style (p. 42 suiv.); les recherches les plus intéressantes ont porté sur les *discours* des Actes; le P. Dupont résume plus longuement les travaux de J. Schmitt (dont il critique certaines conclusions) et de Bauernfeind (p. 43-48).

Viennent alors les travaux consacrés à des épisodes particuliers : ch. V : Le Concile apostolique (Act., XV), qui a provoqué de nombreuses études (p. 51-70) : d'après le P. Dupont, une majorité de critiques identifieraient aujourd'hui le Concile apostolique décrit par Paul dans *Gal.*, II, 1-10, avec *deux* passages des Actes : XI, 27-30 et XV. « S. Luc, qui a appris par deux sources différentes que Paul est allé à Jérusalem, fait mention de deux voyages, mais en réalité les deux renseignements se rapporteraient à la même visite » (p. 61). La vraie date du Concile serait celle « de Act., XI, c'est-à-dire avant le premier voyage missionnaire » (*ibid.*). Mais l'examen des preuves alléguées et reproduites par le P. Dupont montre tout ce que cette reconstruction garde de conjectural. Quant au « décret apostolique » (Act., XV) : « les auteurs sont pratiquement unanimes aujourd'hui à considérer comme seul authentique le texte « oriental » du décret (en quatre termes) et à interpréter ses prescriptions dans un sens non pas moral mais rituel » (p. 70). Les ch. VI « La conversion de Corneille » (p. 71-77) et VII « Au fil du récit » (p. 78-93), parcourent les nombreux ouvrages et articles qui ont eu pour objet tel ou tel passage du livre des Actes.

Le ch. VIII traite de la « théologie » du livre des Actes. Le P. Dupont s'appuie principalement sur la cinquième et dernière conférence de W. L. Knox dans son ouvrage : *The Acts of the Apostles* (Cambridge, 1948). On s'arrêtera particulièrement à ce qu'il dit de la christologie (p. 100-103) et aux travaux divers qu'il résume consacrés à l'expression « serviteur de Dieu » sous l'influence d'Isaïe LIII (p. 103-111).

La conclusion du P. Dupont est d'un vif intérêt : « Le problème littéraire domine aujourd'hui toutes les questions que pose le livre des Actes. Qu'il s'agisse des événements historiques ou de la pensée théologique de l'Eglise primitive, on ne pourra donner de réponses un peu précises que dans la mesure où l'on aura progressé vers une solution du problème littéraire » (p. 117). Et l'auteur montre, à propos des faits historiques et des idées théologiques des Actes, objets des controverses récentes, combien leur solution dépend de la solution qu'il faut donner aux problèmes de l'auteur, du mode de composition de son œuvre, des traditions dont il est tributaire, de la manière plus ou moins personnelle dont il les utilise. J. Levie, S. I.

J. Dupont, O.S.B. — *Gnosis. La connaissance religieuse dans les Epîtres de saint Paul.* Coll. Universitas Catholica Lovaniensis. Dissertationes, 2e série, tome 40. Louvain, Nauwelaerts; Paris, Gabalda, 1949, 25 × 16 cm., xx-604 p.

Les thèses de maîtrise de l'Université de Louvain manifestent à la fois une forte tradition scientifique, une influence singulièrement efficace de professeurs éminents et une sélection des talents, du baccalauréat à la maîtrise, qui permet d'aboutir à des œuvres remarquables. En les lisant, on se prend à regretter que la Constitution pontificale des études n'ait pas prévu, au delà du doctorat en théologie, une maîtrise réservée à une élite; ainsi pourraient mieux se développer et se manifester en de nombreux centres ecclésiastiques, à Rome et dans les principales villes de formation catholique dispersées à travers le monde, les foyers théologiques existants en vue d'un plus large rayonnement de la science catholique.

La thèse de maîtrise du P. Jacques Dupont manifeste une réelle pénétration théologique, un sens délicat des nuances et une grande clarté de présentation pédagogique.

Le but et l'occasion de ce travail sont nettement indiqués par l'auteur lui-même dès la préface et à plusieurs reprises au cours de son livre. L'opinion tendait à s'accréditer dans divers milieux exégétiques, en dépendance des exposés de Bousset, Reitzenstein, Bultmann, que Paul, dans ses idées sur la connaissance religieuse, dans l'usage qu'il faisait du mot γνῶσις, de ses dérivés et des termes parallèles, dépendait du mysticisme hellénistique, soit qu'il en ait directement subi l'influence, soit du moins qu'il lui ait emprunté son langage et ses formules pour les dépasser. On ne pourrait donc comprendre Paul pleinement qu'à la lumière de la gnose païenne, telle qu'elle devait être à ses origines, lorsque Paul parut. Quand le Père Dupont entreprit son travail, il s'attendait à y « saisir sur le vif la rencontre du message chrétien avec les aspirations religieuses les plus intimes du paganisme hellénistique » (p. X). Or, déclare-t-il, « L'étude des textes ne nous a pas conduit où nous le supposions. C'est... du *judaïsme* que saint Paul nous est apparu tributaire dans ce qu'il dit de la *gnosis*, et, en général, lorsqu'il place dans une connaissance religieuse supérieure son idéal de perfection chrétienne » (*ibid.*).

Prouver cette thèse par l'étude des textes pauliniens, en regard de nombreux parallèles, d'une part de la mystique hellénistique païenne, d'autre part de l'Ancien Testament et du rabbinisme ou du judaïsme alexandrin, tel est l'objet des 550 pages très denses qui constituent ce travail. Nous ne résumerons pas ici les nombreuses analyses particulières qui forment les 7 chapitres de l'ouvrage : I Connaître Dieu; II Avoir été connu de Dieu; III Dans un miroir, en énigme (1 Cor., XIII, 12); IV Le charisme de gnose; V Gnose et liberté; VI Gnosis et Agapè; VII Connaître l'amour du Christ. Ce résumé a été très bien fait dans quatre longues recensions consacrées récemment à l'ouvrage du P. Dupont : par le Père Xavier Léon-Dufour, S. I., dans les *Recherches de science religieuse*, 1950, n° 3, p. 469-480; par le P. Boismard, O.P., dans la *Revue biblique*, 1950, p. 271 suiv., par le P. Gächter, S. I., dans la *Zeitschrift für katholische Theologie*, 1950, p. 490 suiv., par le P. Wennemer, S. I., dans *Scholastik*, 1950, p. 101-106. On pourra utilement s'y reporter.

Nous voudrions nous borner à donner quelque idée de la méthode adoptée par le P. Dupont en analysant un chapitre, le ch. II « Avoir été connu de Dieu », p. 51-104 : cela nous permettra de constater les avantages de la marche suivie et ses limites, bien marquées du reste par l'auteur lui-même. Le Père D. part de trois textes de Paul marquant la priorité et l'influence causale de la connaissance de l'homme par Dieu sur la connaissance de Dieu par l'homme : Gal., IV, 8-9; 1 Cor., VIII, 1-3, et, dans un sens légèrement différent, 1 Cor., XIII, 12b; après avoir établi la signification essentielle de ces textes, il rappelle la thèse d'E. Norden découvrant ici une conception commune à la mystique hellénico-orientale, dont Paul aurait subi l'influence; Bousset et Reitzenstein se sont ralliés à cette thèse, l'ont précisée et élaborée; mais J. Weiss et R. Bultmann refusèrent de se laisser entraîner; ces passages pauliniens sont, selon Bultmann, « ganz ungnostisch ». Le P. Dupont reprend en détail les arguments allégués (arguments fondés aussi sur Mt., XI, 25-27; Jn, X, 14-15); il parcourt l'un après l'autre les textes hermétiques ordinairement cités de même que des textes de Porphyre, de Zozime l'Alchimiste, de Philon d'Alexandrie; c'est un des mérites de cette dissertation que cette présentation, à travers chaque chapitre, d'un grand nombre de textes parallèles, manifestant l'idéal reli-

gieux du monde hellénistique aux débuts du christianisme. Le P. Dupont n'a pas grand'peine à montrer ici que, malgré certaines analogies de surface, la source de la pensée paulinienne dans le point étudié n'est pas là. Un indice littéraire suggère déjà qu'on a affaire ici à une pensée *personnelle* de Paul : la formule « connaître-être connu » se rattache à la fois aux paronomases et aux antithèses qui caractérisent le style de saint Paul. Elle porte ainsi fortement la marque littéraire de l'apôtre. Quand le style a été assimilé et est devenu à ce point personnel, ne gagerait-on pas que la pensée, elle aussi, est particulièrement personnelle » (p. 72) ? Et ceci amène à une étude attentive de l'expression « être connu de Dieu » dans l'usage grec commun, dans l'Ancien Testament (avec discussion de la thèse de Baumann sur l'hébreu « yd^e » et ses dérivés; peut-être accepterions-nous plus d'éléments de la thèse de Baumann que ne le fait le P. Dupont) ; ces confrontations n'ayant pas donné tous les résultats espérés (p. 81), c'est dans d'autres passages (1 Cor., I, 21-24; Rom., III, 21-26; Phil., III, 8-12) que l'auteur découvre finalement chez Paul le souci de marquer toujours l'initiative divine, la priorité de l'action divine sur toute initiative, sur toute action humaine; dès lors « connaître Dieu parce qu'Il nous a connus le premier », apparaît rentrer dans le cadre d'une des idées profondément personnelles à Paul et clairement héritées du judaïsme. C'est ce que confirme alors l'étude d'une autre expression parallèle « avoir été connu d'avance » (p. 88-104). On voit la méthode, extrêmement précautionneuse, montant peu à peu d'analyses détaillées et de parallèles minutieusement discutés, d'échelon en échelon, vers la synthèse.

Naturellement, on entrevoit une marche opposée, qui partirait de la synthèse de la pensée paulinienne, du sens profond qu'avait Paul de la priorité de l'initiative divine dans toute l'œuvre de notre salut et qui constaterait plus rapidement, plus immédiatement, que le cas particulier « connaître Dieu parce qu'ayant été d'abord connu par Lui » ne fait qu'appliquer une idée essentielle, éminemment personnelle, de sa théologie. On rencontrerait en cours de route les mêmes textes, soit du judaïsme antérieur ou contemporain, soit de la pensée religieuse hellénistique, et on découvrirait peut-être plus aisément encore leur concordance avec la pensée de Paul ou leur insuffisance à l'expliquer, ou même à la rejoindre. Au fond les deux méthodes sont complémentaires l'une de l'autre et se contrôlent mutuellement. Comme le dit justement le P. Louis Bouyer, dans son intéressante note sur ce livre : « Autant la méthode qui consiste à partir de la pure sémantique des mots est excellente pour couper à la base les filiations d'idées qui ne reposent que sur des chimères imaginatives, autant il est vrai qu'elle ne saurait suffire toujours à reconstituer les filiations authentiques. C'est qu'un mot, ou même un groupe de mots n'est jamais isolable d'une atmosphère de pensée qui peut, au contraire, être la même jusqu'en des endroits où la terminologie varie ou se dérobe à nos prises » (1). Cela, le P. Dupont ne l'ignore pas et les pages qu'il consacre à la fin de son ouvrage, p. 534-543, à ce danger le montrent clairement. Il serait d'accord avec nous pour conclure qu'il est extrêmement utile, qu'il est nécessaire d'étudier, par le parallélisme de textes contemporains, dans quel milieu d'idées, dans quel climat se meut la pensée personnelle de Paul, sous quelles influences elle semble s'être formée; mais qu'il importe tout autant, et même davantage, de replacer chaque pensée particulière dans la synthèse de la pensée de Paul.

Cette simple analyse d'un seul chapitre ne peut donner qu'une idée très incomplète de la richesse de documentation et de la rigueur de méthode de ce livre solide et ferme. De chapitre en chapitre on éprouve une vive satisfaction à voir la thèse centrale s'affirmer de plus en plus forte, se construire sur une base de plus en plus large. J. Levie, S. I.

*H. von Soden. — *Urchristentum und Geschichte.* Gesammelte Aufsätze und Vorträge. T. I : *Grundsätzliches und Neutestamentliches.* Tubingue, Mohr, 1951, 24 × 16 cm., x-278 p. Prix : 18 Mk.

(1) *Saint Paul et les origines de la gnose,* dans la *Revue des sciences religieuses,* janvier 1951, p. 69-74.

Hans von Soden, fils du professeur et exégète bien connu Hermann von Soden, est mort en 1945 à l'âge de 64 ans. Professeur d'histoire de l'Eglise et d'exégèse du Nouveau Testament, il a consacré ses travaux d'abord à l'Eglise d'Afrique des premiers siècles (la version latine africaine du Nouveau Testament; les lettres de S. Cyprien; l'histoire du donatisme), puis aux aspects généraux de l'Eglise primitive (p. ex. Die Entstehung des Christentums). Homme d'église, il a défendu les droits de la pensée chrétienne et de la liberté ecclésiastique contre la politique religieuse d'Ad. Hitler, et a risqué plusieurs fois d'être arrêté et emprisonné. Ses amis ont voulu réunir ses conférences et ses articles dispersés en plusieurs revues. Le premier volume, qui vient de paraître, contient d'abord quelques conférences ou discours touchant les principes ou les caractères généraux de la vie de l'Eglise (« Was ist Wahrheit ? » : discours académique de 1927; « Die Krisis der Kirche » 1931; « Christentum und Kultur » 1933); ils se distinguent par un sens élevé de la vérité du Christianisme. D'autres travaux sont occasionnels ou polémiques (« Vom Wesen christlicher Kunst » 1926; « Religion und Medizin » 1924; « Hat Ludendorff Recht » : contre les violences antichrétiennes du général et de Mathilde Ludendorff; « Jesus der Galiläer und das Judentum » : 1942 contre W. Grundmann; « Die Synoptische Frage und der geschichtliche Jesus » : 1941 : à propos d'une traduction allemande récente combinant les trois évangiles synoptiques, qui est considérée comme défectueuse en plusieurs points; « Ein erdichtetes Markusevangelium » : 1939 : jugement très sévère porté contre un livre de E. Winkel de 1937) : travaux intéressants pour caractériser l'attitude d'Hans von Soden dans l'histoire religieuse de l'Allemagne contemporaine, mais n'ayant pas la même utilité pour les lecteurs d'autres pays. Ceux-ci, au contraire, seront reconnaissants de la reprise dans ce volume de l'étude : « Sakrament und Ethik bei Paulus » publiée en 1931 : contribution utile — quoique sous certains aspects discutable — à l'exégèse de 1 Cor. VIII-X; elle a le mérite de poser clairement un problème essentiel d'interprétation de S. Paul.

J. Levie, S. I.

DROIT CANONIQUE

G. Michiels, O.F.M.Cap. — *Normae generales iuris canonici.* Commentarius libri I codicis iuris canonici. Vols I-II. 2e édit. Tournai, Desclée, 24 × 17 cm., xxii-706 p. et xx-784 p. Prix : 600 frs, relié : 700 frs.

L'éloge des *Normae generales* du R. P. Michiels n'est plus à faire : tous les canonistes savent en effet qu'avec le *Commentarium Lovaniense* du regretté Mgr Van Hove, dont il fut l'élève et à l'enseignement duquel il doit beaucoup, elles constituent une source presque inépuisable de renseignements précis sur cette importante partie du Code. Cette nouvelle édition a subi de profonds remaniements. Rien que l'augmentation du nombre de pages, qui est de près de 200 pour le premier volume, et de plus de 200 pour le second, en est déjà un premier indice. L'auteur, qui se tient soigneusement au courant des publications récentes, en a tenu compte dans cette révision. On peut dire qu'il n'y a guère de livre ou d'article de quelque valeur révision. On peut dire qu'il n'y a guère de livre ou d'article de quelque valeur sur le sujet qu'il n'ait lu et mentionné. Fidèle à sa méthode, l'auteur cite volontiers des extraits caractéristiques de ces différents ouvrages. Après avoir bien mis en lumière les données du problème, il marque clairement sa position et les raisons qui lui font adopter ou rejeter les solutions proposées. Cette révision de tout l'ouvrage a parfois amené le P. Michiels à modifier la position prise par lui dans la première édition. Ainsi, dans l'exposé du canon 71, il tenait que celui-ci donnait au canon 60 valeur de norme générale en matière de révocation de tous les privilèges non contenus dans le Code (1re édit., II, p. 394). Dans la nouvelle édition (II, p. 600), il adopte la position de Van Hove, Rodrigo, etc., selon laquelle ce canon 60 ne régit que les privilèges obtenus par un acte précis d'un supérieur, non ceux qui sont acquis par une loi, une cou-

tume ou une prescription, lesquels restent régis en matière de révocation par les canons 22, 30 ou les normes générales des prescriptions. De même, à propos des mots *ad normam canonis 50* du canon 85, l'auteur estimait dans sa première édition que « toute dispense est, de sa nature même, de stricte interprétation, parce qu'elle constitue une lésion de la loi, et donc une chose « odieuse » (II, 514) ». Il admet maintenant, pleinement convaincu par les remarques de Mgr Van Hove, que seules les dispenses qui tombent sous les catégories énumérées au canon 50 sont de stricte interprétation, tandis que l'interprétation large peut être appliquée, par exemple, à toute dispense en faveur du bien commun (II, 760 sv.).

Il est sans doute permis de sourire en comparant le *cum doctrina communissima* dont est qualifié le premier avis avec le *incunctanter adhaereo... doctrina... communius recepta* dont s'orne le second. Mais ce que l'on doit admirer sans réserve chez notre *« doctor resolutissimus »*, c'est la loyauté parfaite avec laquelle il expose attentivement et réfute pas à pas les positions de ses adversaires. La seule grosse lacune de ce bel ouvrage se trouve à la page 661 du tome II : l'auteur y parle encore de cinq formules de facultés utilisées par la S. Congrégation de la Propagande, alors que celle-ci les a, dès 1941, réduites à deux, la *maior* pour les évêques, et la *minor* pour tous les autres cas. Un excellent commentaire de ces nouvelles facultés a d'ailleurs déjà paru dans le *Museum Lessianum*, sous la plume du réputé P. G. Vromant, C.I.C.M. de Scheut (1). L. Renwart, S. I.

J. Hahn. — *Das Forum internum und seine Stellung im geltenden Recht.* Wurzbourg, Rita-Verlag, 1941, 22 × 15 cm., VIII-110 p. Prix : 4,50 Mk.

Après avoir dégagé le sens du mot « for », l'auteur rappelle tout d'abord la mission de l'Eglise et les pouvoirs qui lui ont été confiés par le Christ pour sauver les hommes. Loin de limiter son action de sanctification à l'exercice du gouvernement de la société terrestre, l'Eglise, de par l'autorité qui lui est divinement remise, agit directement et immédiatement sur les consciences individuelles. Le double aspect de la juridiction ecclésiastique ainsi clairement présenté : for externe et for interne, l'auteur peut poursuivre une étude attentive des différents problèmes soulevés par la question du for interne et construire cette notion : compétence de l'Eglise dans le domaine de la conscience et détermination des sujets ainsi atteints, nature du pouvoir (distinction entre « potestas propria » et « potestas vicaria », limites d'exercice), objet analysé grâce à la distinction entre cas posés simplement à la conscience du fidèle et cas proprement de droit, modalités d'application (for sacramentel, for externe et for interne, notamment dans le cas des censures). Au terme on voit comment, grâce à son pouvoir de pleine juridiction exercé au for interne, l'Eglise, fidèle à sa mission divine, conduit chacun des baptisés à son bien propre spirituel d'une manière « occulte », soit dans le sacrement de pénitence ou à son occasion, soit en dehors du sacrement. Ce sujet particulièrement délicat méritait cette étude; l'auteur l'a poursuivie grâce à une analyse serrée de nombreux canons du Code, mais plus encore par un effort constant de synthèse. Refusant d'admettre une opposition entre une « Eglise du droit » et une « Eglise de l'amour », l'auteur montre comment ce pouvoir exercé au for interne est, de par sa finalité même et de par la volonté du Christ, un moyen de sanctification des fidèles et combien le droit peut être au service de la charité apostolique. A. Delchard, S. I.

O. Robleda, S. J. — *La nulidad del acto jurídico.* Su teoría en los códigos civiles francés, alemán, italiano, español y especialmente en el código de derecho canónico. Coll. Publicaciones anejas a « Miscelanea Comillas ». Serie canonica, n° 1. Comillas (Santander), Universidad Pontificia, 1947, 25 × 18 cm., XI-190 p.

(1) G. Vromant, C.I.C.M., *Facultates Apostolicae...*, Bruxelles, Edition Universelle, 1947, in-8°, XII-168 p., 95 frs.

La nature de cette étude est suffisamment indiquée par son titre. L'auteur veut en effet étudier l'esprit des différents codes par rapport à ce problème spécifique de la nullité de l'acte juridique, et en même temps les formes concrètes que cet esprit prend dans les diverses législations (formes de nullité : inexistence, nullité, annulabilité, inefficacité, etc.). Son étude porte sur les codes suivants : Code civil français (Code Napoléon), « Codice civile » mussolinien (1940), « Bürgerliches Gesetzbuch » allemand (1896), « Código civil español » (1889) et « Codex Iuris Canonici » (1917). L'auteur ne borne point sa recherche à l'étude du texte même des codes, souvent passible d'interprétations fort divergentes, mais il examine aussi les diverses jurisprudences et les interprétations des écoles de droit. Et c'est ainsi qu'après nous avoir présenté une introduction philosophique dans laquelle il étudie les deux éléments essentiels à tout acte juridique — volonté interne et forme externe —, l'auteur nous fait parcourir chaque code, et y recherche l'esprit qui y prédomine et lui fera mettre l'accent sur l'un ou l'autre de ces deux éléments essentiels : conception volontariste, conception formaliste, avec toutes les nuances intermédiaires. Dans la seconde partie, l'auteur étudie en particulier la théorie et la pratique de la nullité juridique dans le Code de Droit Canonique, en l'appliquant surtout à la nullité des mariages. Il y montre comment l'Eglise maintient un juste équilibre entre les deux éléments (humain : volonté interne; juridique : forme externe) essentiels à tout acte juridique, tout en mettant bien en valeur la nature humaine de ces actes, aspect si souvent méconnu par certains codes, ou du moins par certaines écoles de droit. R. Barros, S. I.

G. Pace. — *Le leggi mere penali.* Coll. Biblioteca del « Salesianum », n° 1. Turin, Società editrice internazionale, 1948, 25 × 18 cm., 112 p. Prix : 300 lires.

L'auteur nous dit avoir « survolé le champ de bataille où les défenseurs des lois purement pénales se battent pour la défense d'une violation non-coupable de la loi positive (p. 53) ». S'il nous fallait traduire dans le même style l'impression que nous laisse son livre, nous pourrions dire qu'il nous semble y avoir pratiqué le « bombardement en tapis ». Légitime peut-être dans une guerre où la victoire est à ce prix, parfois bien lourd — que l'on pense au Mont-Cassin —, le procédé ne semble pas se justifier dans la polémique d'idées. Le but en est non l'écrasement de l'adversaire, mais la découverte de la vérité. Même quand nous sommes persuadés à juste titre que nous la possédons, nous devons nous rappeler que nous n'en avons pas le monopole (cfr *Humani generis* : « nonnumquam in falsis ipsis commentis aliquid veritatis latet », ***N.R.Th.***, 1950, p. 842). Lorsque l'auteur écrase aux pages 96-97 M. Claeys-Boúúaert, p. ex., il oublie que dans les matières de justice distributive, impôts, taxes, etc.), la justice demande une équitable répartition des charges sur tous les citoyens; si donc la majorité d'entre eux fraudent une partie considérable de ces charges, on peut se demander si l'on a encore le droit d'obliger les autres *en justice* à prendre sur eux notablement plus que la moyenne de leurs concitoyens. Ce problème délicat ne justifie pas les lois purement pénales, bien sûr, mais pose une difficulté que l'on ne résoud pas suffisamment par le texte : *arcta est via quae ducit ad vitam* (p. 96).

Cette remarque préliminaire faite, reconnaissons les nombreux mérites du travail de l'auteur : sa documentation est abondante; son expression, claire; son raisonnement, nerveux; il a bien vu l'essentiel du problème et s'efforce d'y répondre par une étude métaphysique de la loi. La solution de l'auteur, avec laquelle nous nous déclarons substantiellement d'accord, s'apparente de très près à celle du R. P. Brisbois (*N.R.Th.*, 1938, p. 1072-1074), qu'il loue beaucoup : il n'existe pas de lois purement pénales en elles-mêmes, mais toute loi humaine souffre d'une double tare congénitale; prévue *ut in pluribus*, elle ne peut s'adapter parfaitement à tous et chacun des cas concrets; coulée dans une forme conventionnelle, elle en tire sa stabilité, mais aussi une certaine inertie, alors que le réel continue d'évoluer. C'est pourquoi il peut arriver que, dans des cas particuliers, l'application littérale d'une loi juste dans son ensemble demande d'un individu un sacrifice inutile au bien commun, nuisible

même pour un bien plus grand. Dans ce cas, on pourra en conscience violer sans faute le texte de la loi. Mais qu'adviendra-t-il si l'autorité compétente, ne se rendant pas compte des circonstances spéciales où cet acte fut posé, le frappe comme une violation de la loi ? C'est ici que l'auteur estime devoir compléter et préciser la pensée du P. Brisbois. Ce dernier écrivait : « Cette sanction, même dans ce cas, demeure légitime, car la non-observation de la loi, même ici, reste une violation de l'ordre social légitimement établi et légitimement sanctionné par l'autorité; celle-ci peut donc légitimement urger cette sanction, même si le délit juridique ne constitue pas une faute morale (*art. cit.*, p. 1074) ». M. Pace estime devoir appliquer à la peine ce qu'il a dit de la loi : si l'une ou l'autre ont perdu dans ce cas concret leur raison de bien commun, elles cessent, et pour le même motif, d'être obligatoires (p. 58). Malgré l'intérêt théorique de cette remarque, nous pensons qu'en pratique elle ramènera à la solution préconisée par le P. Brisbois : la non-perturbation de l'ordre social légitime sera normalement le motif de bien commun qui obligera en conscience à se soumettre à la peine.

L. Renwart, S. I.

R. Kuiters, O.E.S.A. — *De ecclesiastica sive de Summi Pontificis potestate secundum Aegidium Romanum.* Coll. Bibliotheca Augustiniana Medii Aevi, 2e série, t. 2. Rome, Typ. polyglott. Vatican., 1949, 26 × 18 cm., XII-70 p.

Le *De ecclesiastica potestate* de Gilles de Rome, synthèse des idées médiévales sur le pouvoir des papes en matière temporelle, passe, selon l'opinion courante, pour être « la plus formelle expression de la doctrine théocratique du pouvoir direct » (G. Glez, dans *D.T.C.*, XII, col. 2734). Telle est l'affirmation que l'auteur de cette thèse se propose d'examiner et qu'il finit par rejeter comme non-fondée. Le *De ecclesiastica potestate* n'est pas le seul ouvrage où Gilles de Rome ait traité de ces questions. Aussi l'auteur recourt-il également aux *Quaestiones in II Sententiarum* et au *Commentum in epistolam ad Romanos*, généralement laissé dans l'oubli et dont l'importance lui paraît telle « qu'on doive à bon droit considérer comme incomplet tout jugement prononcé jusqu'ici sur la doctrine politique de Gilles de Rome (p. 1) ».

Voici l'argument central de la démonstration : Gilles de Rome, comme ses contemporains, distingue mal ou pas du tout le plan juridique du plan théologique, sur lequel il se tient de préférence. Oublieux de ceci, nous risquons de prendre au sens juridique actuel les affirmations très nettes de Gilles de Rome sur le pouvoir direct des papes en matière politique, alors qu'elles sont proférées sur le plan théologique et y prennent un tout autre sens. Si ceci est vrai, nous pensons que bien des positions devront être revues. L'auteur l'a-t-il établi ? Disons qu'il nous semble avoir montré la vraisemblance de cette interprétation. De là à établir sa vérité, il reste un pas qui ne pourra sans doute être franchi que grâce à une étude beaucoup plus vaste, qui englobera toutes les sources, implicites autant qu'explicites, de la pensée de Gilles de Rome. Pourquoi l'auteur, qui a si bien commencé le travail, ne le pousserait-il pas à sa perfection ? S'il le faisait, nous souhaiterions qu'il trouve un procédé plus précis de renvoi aux textes : il est pénible de devoir lire les 4 à 5 pages que comporte un chapitre de Gilles de Rome pour vérifier une citation.

L. Renwart, S. I.

H. Van Groessem, O.F.M.Cap. — *De apostolische faculteiten voor missiegebieden.* Tekst met commentaar. Roermond-Maaseik, Romen & Zonen, 1949, 23 × 15 cm., 128 p. Prix : 50 frs.

Pour l'essentiel, ce livre est une adaptation quelque peu écourtée, parfois accrue ou modifiée, de l'excellent ouvrage du R. P. Vromant, C.I.C.M. de Scheut, *Facultates Apostolicae* (Museum Lessianum, Section théol., n° 11, 3e édit., 1947). Il est regrettable que le R. P. Van Groessem n'ait pas estimé devoir signaler la chose.

Force nous est d'ajouter qu'en plus d'un endroit le présent ouvrage est loin

de rendre toute la richesse et la précision de son modèle. Ainsi, p. 22, à propos de la défense de recevoir une rétribution pour l'usage des facultés, le P. Van Groessem omet que cette défense n'est qu'une condition de licéité, mais que sa violation oblige à restitution. A la même page, il ne note pas que le fait de désigner par écrit l'exécuteur nécessaire est une condition de validité. A la page 26, il traduit par : *zolang de reden... blijft voortbestaan* la formule beaucoup plus précise *dummodo causa motiva... non totaliter ac certo cessaverit* (Vromant, p. 18). A la page 29, il ne signale pas que l'eau pour le baptême solennel doit avoir été bénie cette année-là. A la page 48, il rend par *werkelijke noodzakelijkheid* une *moralis necessitas*. A la page 66, il omet que la prestation au moins implicite des cautions par la partie catholique est une condition de validité pour la sanation. Lorsque le P. Van Groessem déclare que l'Ordinaire a le droit d'accorder la jouissance de la faculté n° 4 (autel portatif, etc.) « à ses missionnaires (p. 32) », il a contre lui l'autorité du P. Vromant (*op. cit.*, p. 32) et le texte même de la faculté, qui ne comporte pas cette restriction aux seuls missionnaires. Signalons encore que l'ouvrage du P. Van Groessem comporte très peu de références aux sources, même à des endroits où elles seraient particulièrement utiles : nous pensons p. ex. à la page 36, où il est question de l'autorisation d'accorder la célébration sans pierre d'autel sur un linge spécialement béni à cet effet. L. Renwart, S. I.

B. Lavaud, O.P. — *L'idée de la vie religieuse.* L'état religieux dans la vie chrétienne et dans l'Eglise. 2e édit. Bruges-Paris, Desclée De Brouwer, 1945, 19 × 12 cm., 116 p. Prix : 38 frs belges.

La première édition de cette plaquette est parue en 1939. La seconde a soigneusement été revue et accrue en plusieurs endroits, notamment d'un beau texte de Ludolphe le Chartreux. Néanmoins, elle garde exactement le plan et les divisions de la première. Elle comporte trois parties : la première expose en quoi consiste la perfection et comment certains moyens, la pratique stable des conseils évangéliques par l'émission des vœux de religion, sont des moyens de choix pour y parvenir; la seconde tire les conclusions de ces prémisses pour tous les chrétiens, pour les religieux, pour les jeunes gens et jeunes filles et pour leurs parents; la troisième donne un petit florilège sur la charité et la vie religieuse ainsi que quelques schémas et explications de termes. Puisse cette brochure, si utile dans un monde où beaucoup ne comprennent plus guère l'excellence de la vie religieuse, obtenir tout le succès qu'elle mérite.

L. Renwart, S. I.

Geremia di S. Paolo della Croce, C.P. — *La scelta della vocazione.* Milan, Vita e Pensiero, 1946, 19 × 13 cm., x-204 p. Prix : 230 lires.

Ce livre comporte deux parties. La première examine et réfute l'affirmation selon laquelle la non-correspondance à une vocation supérieure indubitable serait cause d'une réprobation quasi certaine, parce qu'elle mettrait l'intéressé en dehors du seul ordre de grâces prévu pour lui par Dieu. Arguments de raison, textes des Pères et des théologiens, visions et prophéties privées, exagérations des prédicateurs y sont successivement examinés. L'auteur montre que le conseil, précisément parce qu'il est un conseil et non un précepte, peut de soi être rejeté sans qu'il y ait faute à le faire. Dans une seconde partie, il examine les dangers qu'il y a de mésuser de sa doctrine et leur oppose les avantages qu'elle présente pour les individus, les instituts religieux et l'Eglise tout entière : ceux qui ne sont pas faits pour la vie religieuse ou ne se sentent pas le courage d'y persévérer avec ferveur retourneront sans crainte de se damner à une vie plus adaptée à leur faiblesse; ceux qui resteront seront plus fervents et leur exemple plus entraînant et plus glorieux pour l'Eglise.

Pour réfuter la thèse du P. Geremia, favorablement accueillie par la plupart des critiques, la *Vita Cristiana* consacra son numéro de juillet-octobre 1949 à l'étude de la vocation. L'article central, œuvre d'un autre Passionniste, le P. E. Zoffoli, présenta la thèse contraire (p. 361-401), thèse que son auteur défendit d'ailleurs *unguibus et rostro* contre les critiques suscitées par son arti-

cle (*Vita Cristiana*, 1950, p. 169-183). Voici sa position, telle qu'il la résume dans le second article : « La vie religieuse ou sacerdotale, qui par elle-même, objectivement parlant, est objet de conseil, devient objet de précepte par la vocation, qui place l'individu dans une situation différente de celle des autres non également favorisés de Dieu (p. 180) ». Cette position n'est d'ailleurs que l'application d'un principe plus fondamental : « Je dois vouloir *tout* (souligné par l'auteur) le bien qui, dans les circonstances concrètes où je vis, est réellement tel pour moi; si donc je ne m'efforce pas de l'obtenir, je m'écarte de l'ordre, je pèche (*art. cit.*, 1949, p. 368) ».

S'il nous est permis de glisser modestement notre mot dans le débat, nous pensons que le P. Geremia, Mgr Landucci (*Vita Cristiana*, 1950, p. 67-73) et l'anonyme qui signe N. N. (*ibid.*, p. 73-75) ont bien montré qu'il n'y a pas, même dans le cas concret, d'obligation *sous peine de péché* à suivre ce qui est de conseil, cet acte eût-il l'importance décisive que présente le choix d'une vocation supérieure. D'autre part, on doit accorder au P. Zoffoli ce que le sens chrétien a toujours perçu, à savoir qu'il y a néanmoins une obligation de suivre sa vocation. La solution de cette apparente antinomie ne serait-elle pas à chercher dans la ligne de la distinction, suggérée d'après saint Thomas par Mgr Landucci, entre volonté de précepte et volonté de désir (*art. cit.*, p. 68) ? *« Iam non dicam vos servos, sed amicos meos »*, dit au nom du Christ l'évêque aux nouveaux prêtres qu'il vient de consacrer (cfr Io., XV, 15). Appliquant ceci à la vocation, ne devons-nous pas dire : ce qui fait le prix de cet appel, c'est que Dieu nous y traite non plus en serviteurs, tenus sous peine de transgression à la loi, mais en amis à la générosité desquels il fait appel ? Un cœur bien né percevra tout de suite la magnanimité du geste divin et la splendeur de la libre réponse attendue de lui : aussi se sentira-t-il d'autant plus obligé qu'il n'est précisément pas question de péché. L. Renwart, S. I.

J. Creusen, S. J. — *Religieux et religieuses d'après le droit ecclésiastique.* 6e édit. Coll. Museum Lessianum. Sect. théol., n° 11. Bruxelles, Édition Universelle; Paris, Desclée De Brouwer, 1949, 23 × 15 cm., xvi-320 p. Prix : 135 frs belges.

Présente-t-on encore un ouvrage de cette notoriété ? Le succès qu'il a rencontré — il en est à son 12e mille en langue française, à sa 3e édition anglaise, etc. — est le meilleur indice de la valeur exceptionnelle de ce livre, où la clarté et la précision s'allient à une science éprouvée. Dans sa préface, l'auteur signale qu'il n'a « pas cru devoir... ajouter un chapitre sur les *Instituts séculiers*, puisqu'ils ne sont à aucun titre une forme de vie religieuse et que leurs membres ne sont pas des religieux ». Il vaut mieux en effet réserver l'étude de ceux-ci à un ouvrage particulier, sans doute encore prématuré, car si les points de ressemblance entre instituts religieux et instituts séculiers sont assez nombreux, les différences le sont plus encore. Par contre l'ouvrage s'est enrichi d'un appendice de grande utilité : la traduction complète du questionnaire pour la relation quinquennale exigée des instituts diocésains (l'on sait qu'il ne diffère qu'en quelques rares points de celui des instituts de droit pontifical). Signalons toutefois que, depuis la parution de ce livre, la constitution apostolique *Sponsa Christi* a apporté de considérables modifications à la législation canonique sur la clôture des moniales. Sur celles-ci, on consultera avec fruit les articles en cours de publication dans la *Revue des communautés religieuses*, mars 1951 sv. L. Renwart, S. I.

Dom P. Bastien, O.S.B. — *Directoire canonique à l'usage des congrégations à vœux simples.* 5e édit. Bruges, Ch. Beyaert, 1951, 24 × 16 cm., xvi-588 p. Prix : 265 frs.

Ouvrage classique et toujours de valeur tant au point de vue théorique que pratique. Du fait de fonctions longtemps exercées à Rome, l'auteur a pu multiplier les remarques inspirées par les usages de la S. Congr. des religieux. L'exposé est particulièrement riche en tout ce qui concerne l'organisation interne

et le gouvernement des Instituts. Quoi qu'il en soit de la refonte profonde faite en 1923, le texte des deux premières éditions antérieures au Code restant sous-jacent, il est facile, grâce au rappel fréquent des dispositions progressivement élaborées ou sanctionnées au cours des XIX^e^ et XX^e^ siècles, de saisir la formation de notre droit actuel. De là, pour le canoniste, outre le commentaire du Code, une documentation suggestive. Par contre on peut regretter que cette 5^e^ édition, malgré la mort de l'auteur, n'ait pas fait l'objet d'une mise au point, ne fût-ce que par la suppression de certains appendices qui pourraient induire en erreur des lecteurs non avertis : Instruction de la S. Congr. des religieux de 1922 sur le rapport quinquennal alors que nous avons à suivre de nouveaux textes depuis 1947-1948; le long exposé sur la situation des moniales à vœux simples dont l'intérêt est fortement réduit depuis les dispositions de la Constitution apostolique « Sponsa Christi » du 21 novembre 1950 (l'imprimi potest est du 26 janvier 1951). A. Delchard, S. I.

La nueva disciplina canonica sobre las monjas. La Constitución Apostólica Sponsa Christi y la Instrucción Inter Praeclara, comentadas por la Revista Vida Religiosa. Madrid, Administración de Vida Religiosa (Buen Suceso, 22), 1951, 22 × 16 cm., 200 p.

Les Pères Clarétins espagnols nous présentent dans ce volume un bon commentaire de la Constitution Sponsa Christi et de l'Instruction Inter Praeclara, sous forme d'articles clairs et précis. La lettre préface du P. Larraona, secrétaire de la S. Congr. des Religieux, est déjà un gage du sérieux de ces études et de leur parfaite conformité avec l'esprit et la lettre de la Constitution. S. E. Mgr Cicognani, Nonce Apostolique en Espagne, a bien voulu introduire les deux textes en en indiquant les principales caractéristiques. Les articles qui suivent développent chacun tel ou tel point de la Constitution, en marquant à la fois sa fidélité à la tradition de l'Eglise et sa recherche d'une adaptation aussi nette que possible aux conditions de vie actuelles. Il convient de signaler tout spécialement les deux notes du P. Martínez de Antoñana sur la valeur juridique de la Constitution et sur la question des Unions et Fédérations du point de vue canonique, l'exposé très clair du P. Valera sur la clôture papale et sa nouvelle division en majeure et mineure, l'étude du P. Gutiérrez sur l'Assistant religieux, son choix, son rôle, ses droits et ses obligations, enfin les deux excellents articles sur le travail des moniales : le premier a pour auteur S. E. Mgr Tabera, évêque de Albacete, qui insiste sur le devoir général du travail, son rôle fondamental dans la situation économique des monastères, et les caractères de son adaptation aux exigences de la vie contemplative; l'autre, du P. Mesa, comporte surtout des suggestions pratiques sur l'organisation de ce travail. Et le volume s'achève sur une statistique — intéressante et utile — des moniales en Espagne.

Sans doute, c'est là surtout œuvre de vulgarisation : certains pourront la trouver par trop rapide et élémentaire; mais elle ne s'adresse pas aux spécialistes, et, telle qu'elle se présente, elle ne manquera pas de rendre grands services à tous ceux qui s'intéressent aux importants problèmes que pose la vie des religieuses contemplatives. Ch. Schmerber, S. I.

M. Conte a Coronata, O.F.M.Cap. — *Il terzordine francescano.* Legislazione canonica. 3^e^ édit. Rovigo, Istituto Padano di Arte grafiche, 1949, 21 × 13 cm., 518 p. Prix : 1350 lires.

Le R. P. De Bil, S. J., avait, ici même, rendu compte de la traduction française de cet ouvrage (*N.R.Th.*, 1937, p. 330). Cette 3^e^ édition, revue et mise à jour, sera des plus utiles à tous ceux qu'intéressent les règles canoniques qui régissent le tiers-ordre franciscain. Vu la grande autorité de l'auteur, aux nombreuses et réputées publications en matière canonique, son avis sera particulièrement intéressant sur les points controversés, tels le nombre de membres requis pour constituer une fraternité (trois au moins, cfr p. 67 sv.), l'inscription à un tiers-ordre de membres de sociétés sans vœux (licite, sauf dis-

positions particulières en sens contraire, cfr p. 132 sv.), les conditions de passage d'un tiers-ordre à un autre (p. 138 sv.), la manière de s'assurer le droit aux funérailles dans l'église du tiers-ordre (p. 330 sv.), etc.

L. Renwart, S. I.

SERAPHINUS DE ANGELIS. — *De Indulgentiis.* Tractatus quoad earum naturam et usum. 2e édit. Cité du Vatican, Libreria Editrice Vaticana, 1950, 22 × 16 cm., XXXII-582 p. Prix : 1.200 lires.

Voici, assez rapidement après la première, une seconde édition de cet ouvrage. C'est assez dire qu'il a recueilli le succès qu'il mérite. Du point de vue doctrinal, l'addition la plus importante est celle des numéros 70 et 71, où l'auteur traite de l'application du c. 209 à la matière des indulgences. Par une heureuse distinction, qui nous paraît fondée, il admet la suppléance de l'Eglise lorsque le doute porte sur la loi et les pouvoirs de celui qui concède des indulgences ; mais d'autre part, il rejette comme insuffisant l'accomplissement douteux par le sujet des conditions requises. Pour la suppléance en cas d'erreur commune, l'auteur l'admet en principe, mais estime que les conditions n'en seront pas souvent réalisées. Dans la seconde partie de l'ouvrage : *De indulgentiis in specie* se rencontrent de très notables compléments sur les scapulaires, médailles et cordons indulgenciés, les indulgences stationnales, des sept Eglises, des sept autels, de même au sujet des formules de bénédictions et de demandes d'indults contenues dans l'appendice. Nous avons fait remarquer (*N.R.Th.*, 1949, 780) que les fonctions de l'auteur, substitut à la section des Indulgences à la S. Pénitencerie, donnaient à ce traité une spéciale valeur. Par l'abondance de sa documentation positive sur les décrets en matière d'indulgences, il deviendra de plus en plus une œuvre classique sur cet objet.

E. Bergh, S. I.

Enchiridion indulgentiarum. Preces et pia opera in favorem omnium christifidelium vel quorumdam coetuum personarum indulgentiis ditata et opportune recognita. Typis polyglottis Vaticanis, 1950, 17 × 11 cm., XVI-680 p. Prix : 600 lires ou 1,30 dollar.

La première édition de ce recueil avait fait ici même l'objet d'un long compte rendu du R. P. Bergh, S. J. (*N.R.Th.*, 1938, pp. 855-859). Suivant le principe courant, cette nouvelle édition fait désormais loi : elle abroge, par le simple fait de les omettre, toutes les indulgences générales ne requérant ni bénédiction spéciale d'un prêtre dûment autorisé, ni usage d'un objet béni, ni visite d'un endroit déterminé, ni inscription à un groupement pieux ; elle doit être suivie pour la solution des doutes ainsi que dans toutes les modifications qu'elle introduit. (Un excellent catalogue des principales vient de paraître, sous la plume de M. Verhamme, dans les *Collationes Brugenses*, 1951, p. 155-157). Le point sans doute le plus intéressant est la solution définitive par le nouveau texte du doute soulevé à propos de l'indulgence plénière du Jour des Morts : elle est clairement rattachée à la célébration de la fête et se déplace donc avec elle.

L. Renwart, S. I.

Specimen examinis ordinandorum. 4e édit. Rome, Edizioni liturgiche, 1949, 18 × 11 cm., XVI-192 + 92 p.

Ce manuel est destiné aux candidats à l'état ecclésiastique et contient tout ce dont ils ont besoin pour leur préparation immédiate aux examens prévus par le canon 996 avant la réception des divers ordres. L'auteur conçoit cet examen de façon plus large que d'autres et englobe dans sa matière des questions que l'on a coutume de voir en théologie morale et sacramentaire. Il y ajoute une série d'indications sur les attitudes et les gestes prescrits dans la célébration de la messe, la liste des documents requis pour chaque degré et les formules nécessaires, ainsi que le texte complet du rite des ordinations.

L'exposé procède par questions et réponses. Sa doctrine est claire et solide.

Le choix qu'il fait des questions est la plupart du temps fort judicieux. Néanmoins, certaines omissions, parfois minimes, sont regrettables. Le commerce interdit aux clercs pourrait utilement être précisé (n° 85). L'intention de faire ce que fait l'Eglise comme condition de validité de la part du ministre devrait déjà être mentionnée à la question 117, et pas seulement à la question 122. Au n° 237, outre qu'il serait bon de distinguer les causes excusantes et la dispense, ne conviendrait-il pas de dire un mot du pouvoir de commuer l'obligation du bréviaire ? Au n° 280, on pourrait signaler que, lorsque le diacre doit donner ces bénédictions, il procède exactement comme le prêtre en pareille circonstance. Au n° 298, à propos des trois messes imposées par l'évêque aux nouveaux prêtres, on pourrait utilement préciser que seule la célébration, et non l'application de l'intention, est imposée, que ces messes ne peuvent être dites que les jours où les rubriques le permettent et qu'aucun délai précis n'est prescrit. Au n° 328, ne vaudrait-il pas mieux, pour l'absolution donnée à un moribond de dispositions douteuses et dans le coma, ne pas introduire la clausule *si capax es* dans la formule d'absolution, puisqu'il suffit de formuler mentalement cette condition ? Au n° 454, ne pourrait-on ajouter que le prêtre qui, faute de possibilité, a dû célébrer sans avoir pu se confesser d'une faute grave, est tenu de le faire endéans les trois jours ?

De-ci de-là, la doctrine de l'auteur s'exprime dans des formules qui, si elles ne sont pas erronées, risquent du moins d'être comprises en un sens faux. Au n° 282, l'auteur affirme sans plus qu'il y a péché mortel pour le diacre en état de faute grave à distribuer la sainte communion, puis il a cette note si étonnante qu'on soupçonne une coquille survenue en cours d'impression : *iuxta alios numquam peccat, quia eius actio non est sensu stricto sacramentalis.* Ne faudrait-il pas lire : *numquam peccat MORTALITER* ? Au n° 332, il dit de l'Extrême-Onction qu'elle ne peut licitement être administrée qu'à ceux *qui in statu gratiae sunt vel praesumuntur.* Ce dernier mot fait évidemment allusion aux malades dans le coma, mais n'est-il pas de nature à troubler le prêtre qui serait appelé au chevet d'un pécheur public chez qui se serait manifesté un début de repentir ? Aux n^{os} 7 à 22, l'auteur nous semble garder en matière de vocation une fidélité trop littérale au texte de la réponse cardinalice à propos de l'ouvrage du chanoine Lahitton : plusieurs documents pontificaux ultérieurs ont en effet montré qu'il existe une vraie vocation intérieure, dont le candidat aux ordres majeurs doit d'ailleurs attester l'existence en lui. Enfin — *quandoque dormitat bonus Homerus* — voici qui étonnera singulièrement tout professeur d'histoire du dogme et de la liturgie : « 352. — *Est ne antiquus Missae privatae usus ? R. Est procul dubio perpetuus in Ecclesia, sicut veneranda antiquitatis monumenta testantur.* »

Malgré ces quelques imperfections, ce livret restera un utile aide-mémoire tant pour les ordinands que pour les prêtres déjà dans le ministère.

L. Renwart, S. I.

F. Galtier, S. J. — *Le mariage. Discipline orientale et discipline occidentale.* La réforme du 2 mai 1949. Coll. Université S. Joseph de Beyrouth, Faculté de Théologie, Publications du 75^{e} anniversaire. Beyrouth, 1950, 25 × 18 cm., xxiv-456 p. Prix : 1000 frs franç.

Cet ouvrage est un commentaire complet du nouveau droit matrimonial entré en vigueur le 2 mai 1949 pour l'Eglise Orientale. L'auteur suit pas à pas l'ordre du document. Pour chaque canon, il donne la législation antérieure (encore nécessaire pour juger des mariages antérieurs à la réforme et toujours très utile pour saisir la portée du texte actuel), expose le sens des dispositions actuelles et les compare aux normes en vigueur dans l'Eglise latine. La haute compétence, la vaste et sûre érudition de l'auteur, depuis plus de 20 ans professeur de morale et de droit canon à l'Université Saint-Joseph de Beyrouth, nous sont garants de la valeur exceptionnelle de cet ouvrage. Des tables détaillées en rendent la consultation très facile. Ce livre deviendra certes l'indispensable instrument de travail du clergé de rite oriental et des avocats catholiques du Proche-Orient, où l'Eglise, en vertu du statut personnel, reste seule compétente, même au regard des autorités civiles, dans toutes les causes matrimo-

niales de ses fidèles. Mais il ne sera pas sans utilité, à notre époque de « personnes déplacées », pour nos prêtres de rite latin. En effet, de par la volonté expresse du Saint-Père, ces canons ont désormais « force de loi pour les chrétiens de l'Eglise Orientale, en quelque lieu de la terre qu'ils se trouvent, et quand bien même ils seraient soumis à un Prélat de rite différent (*Motu proprio « Crebrae allatae »*, du 22 février 1949) ». L. Renwart, S. I.

AUTRES OUVRAGES ENVOYES A LA REDACTION

Ecriture Sainte

*R. Bultmann. — *Jesus.* Tubingue, Mohr, 1951, 21 × 14 cm., 184 p. Prix : 4,80 Mk. (Livre qui veut être à la fois synthèse et vulgarisation. On connaît le scepticisme de l'auteur sur la valeur historique de nos évangiles : ils ne sont que l'expression de la pensée de l'Eglise primitive, non de la pensée de Jésus. Impossible donc d'atteindre encore jusqu'à la personnalité de Jésus. Mais il reste possible de discerner, dans nos trois évangiles synoptiques, une couche particulièrement archaïque qui pourrait fonder, sous certaines réserves, un exposé historique de la « doctrine de Jésus ». Tenter d'esquisser ces points jugés fondamentaux de la « doctrine de Jésus », en trois chapitres successifs et concentriques (I Das Kommen der Gottesherrschaft; II Der Wille Gottes; III Der ferne und der nahe Gott), tel est l'objectif de l'auteur. Il l'a atteint avec clarté, nous livrant ainsi un spécimen très suggestif de la conception religieuse d'un des représentants les plus marquants du protestantisme libéral contemporain d'Allemagne).

P. Colli. — *La pericope paolina ad Epheseos V. 32 nella interpretazione dei SS. Padri e del Concilio di Trento.* Thèse. Coll. Pont. Universitas Gregoriana. Parma, Fresching, 1951, 25 × 18 cm., 146 p. (Le texte de *Eph.*, V, 32, « Sacramentum hoc magnum est » a-t-il été interprété par les Pères orientaux ou occidentaux et par les exégètes et théologiens jusqu'à Pierre Lombard comme affirmant le caractère sacramentel du mariage ? Non, répond l'auteur après une longue et minutieuse enquête. Aucun parmi eux ne voit dans ce texte l'affirmation que le mariage soit un sacrement. Mais la grande majorité des Pères, soit latins soit grecs, voient affirmée par ce texte dans le mariage la figure de l'union mystique du Christ et de l'Eglise, et tous les écrivains postérieurs jusqu'au Lombard parlent dans le même sens (p. 124). Le Concile de Trente ne s'est pas servi de *Eph.*, V, 32, pour insinuer que le mariage est un sacrement; le Concile n'a pas traité la question de l'exégèse de ce texte et n'a pas voulu la traiter, laissant donc la réponse parfaitement libre).

*A.-M. Hunter. — *Un Seigneur, une Eglise, un Salut.* L'unité du Nouveau Testament. Coll. « L'actualité protestante, série biblique. Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1950, 19 × 13 cm., 140 p. Prix : 4 frs suisses. (On éprouve un vif soulagement en parcourant, après le « Jésus » de R. Bultmann, ce livre d'un Chrétien, profondément croyant. Fatigué du caractère trop analytique de nombreuses exégèses bibliques, M. Hunter veut mettre en lumière « l'unité du Nouveau Testament », ce qui se retrouve chez tous les écrivains inspirés, du plus ancien récit évangélique à l'Apocalypse. Ce principe d'unité lui semble être : *l'histoire du salut.* Or celle-ci comporte trois éléments : un « message de salut centré dans un Sauveur » = 1re partie : Un unique Seigneur (essai de christologie) ; « un peuple sauvé » = 2e partie : une unique Eglise (essai d'ecclésiologie) ; « des moyens de salut » = 3e partie : un unique salut (essai de sotériologie). Telle est la structure de ce livre, sorte de « théologie biblique » en raccourci. L'ouvrage est ferme, très clair, bien présenté. Un catholique ferait de nettes réserves sur certaines pages, par exemple p. 54-56. Mais il constatera la noblesse chrétienne et la pénétration historique de nombreux exposés).

The John Rylands Library, Manchester : Catalogue of the Festival of Britain Exhibition with sixteen Facsimiles. Manchester, The John Rylands Library,

1951, 25 × 15 cm., 32 p. Prix : 2/6. (A l'occasion du festival de Grande Bretagne la bibliothèque John Rylands a organisé une exposition de manuscrits, incunables, livres rares; le catalogue en est présenté dans ce fascicule).

E. Pannier et H. Renard. — *Les psaumes.* Trad. et Commentaire. Coll. La Sainte Bible, éditée sous la direction de A. Clamer, t. V. Paris, Letouzey et Ané, 1950, 23 × 15 cm., 776 p. Prix : 1080 frs franç. (La Sainte Bible de Pirot-Clamer avait déjà donné en 1937 une première édition du travail important consacré aux Psaumes par le chanoine Pannier. La mort avait surpris l'auteur durant la publication de son œuvre et l'avait empêché d'y mettre la dernière main (cfr *N.R.Th.*, 1938, p. 111). M. H. Renard, doyen de la Faculté de Théologie de Lille, s'est chargé d'une nouvelle édition; il s'imposait de mettre à la disposition des nombreux lecteurs de « La Sainte Bible » la nouvelle traduction des Psaumes, approuvée par le Décret de la Congrégation des Rites du 29 juin 1945. La nouvelle édition a juxtaposé les deux versions latines, ce qui rend très facile la comparaison et il a été tenu compte dans le commentaire des modifications introduites par la nouvelle version).

J. Schmid. — *Das Evangelium nach Markus.* Trad. et commentaire. 2e édit. Coll Das Neue Testament, 2. Ratisbonne, Pustet, 1950, 22 × 15 cm., 250 p. Prix : relié : 9,80 Mk; cart. : 7,80 Mk. (2e édition d'un livre analysé et vivement loué dans la *N.R.Th.*, 1939, p. 599-600. Tout en gardant l'essentiel de son caractère, de son plan et de sa méthode, l'ouvrage a été revu et remanié très soigneusement : cinquante pages en plus, plusieurs « excursus » ajoutés, à chaque page nombreuses additions ou retouches).

Mgr J.-J. Weber. — *La Vierge Marie dans le Nouveau Testament.* Etude exégétique et apologétique. Paris, Alsatia, 1951, 19 × 12 cm., 132 p. Prix : 300 frs franç. (Le monde protestant croyant a été découragé, pour ne pas dire scandalisé par la définition du dogme de l'Assomption de la Vierge. L'évêque de Strasbourg, exégète renommé, veut ramener l'effervescence des premières polémiques à une vue sereine et surtout loyale du dogme marial, tel que le catholique le lit dans le Nouveau Testament. Nous avons rarement lu un livre sur la Vierge d'une telle limpidité et sobriété, où une dévotion virile s'allie heureusement à un sens très averti des Ecritures, du dogme et de la liturgie. Sans aucun étalage d'érudition inutile, chaque texte marial est tout d'abord replacé dans son contexte scripturaire de l'Ancien Testament. L'éminent écrivain dégage ensuite, avec tout le respect dû à la Parole de Dieu, son sens dogmatique, tel que l'Eglise le lit dans sa liturgie et la tradition. Un livre pareil on aimerait bien l'écrire soi-même! En tout cas on y gagnera certainement à le lire et à le méditer).

Mariologie et dévotion à Marie

M. Crawley-Boevy, SS, CC. — *Méditations sur le rosaire.* Braine-le-Comte (16, rue Damien), Direction générale de l'Intronisation, 1950, 21 × 13 cm., 62 p. Prix : 15 frs.

L. G. Da Fonseca, S. J. — *Fatima e a critica.* Tiré à part de « Broteria », vol. LII, fasc. 5 (mai 1951). Lisbonne, 1951, 22 × 16 cm., 42 p.

A. Fries. — *Das Dogma von der Himmelfahrt Mariens.* Siegburg (Rhld), Verlag F. Schmitt, 1951, 19 × 13 cm., 48 p.

P. Lippert, S. J. — *Maria.* Munich, « Ars sacra », J. Müller, 1950, 18 × 12 cm., 104 p. Prix : relié : 6,30 Mk. (Nous avons dans cette édition d'un goût remarquable deux séries de sermons sur la Vierge prêchés par le P. Lippert au commencement de son apostolat dans l'église de Saint-Michel à Munich en 1914 et 1915. C'est une œuvre de jeunesse simple et vraiment sacerdotale, sans avoir toutefois la haute inspiration, parfois un peu triste, de sa maturité).

H. Rahner. — *Maria und die Kirche.* Innsbruck, Tyrolia; Marianischer Ver-

lag, 1950, 21 × 14 cm., 128 p. Prix : cartonné : 18 schill. (On retrouve dans la tradition chrétienne sur la Vierge comme un fil d'or, qui part des tout premiers siècles pour arriver jusqu'à nous : l'idée de Marie, la Nouvelle Ève, le type par excellence de l'Eglise. Nous croyons, avec Semmelroth, retrouver ici l'idée vraiment centrale de toute Mariologie. H. Rahner nous offre dans ce délicieux petit livre un florilège remarquable de textes des anciens Pères de l'Église, qui tous célèbrent Marie dans ses rapports mystérieux avec l'Eglise. L'auteur les a disposés dans l'ordre des grands thèmes mariologiques. La première Eglise, en effet, ne pouvait jamais ne pas « voir l'Eglise en Marie, et Marie dans l'Eglise »).

J. Spicht, C.ss.R. — *Ainsi vécut Marie.* Paris, Les Editions ouvrières, 1950, 19 × 12 cm., 236 p. Prix : 300 frs franç. (Bon petit livre populaire, qui tient en même temps du livre de méditation et de lecture spirituelle. On y trouve de la bonne théologie, beaucoup de bon sens et pas mal de littérature. Nous aimons moins la tendance principale de l'œuvre : retrouver le sens de Dieu en renouvelant le sens de l'homme. Ce principe n'est pas totalement faux, mais il nous semble que dans notre monde occidental, torturé par son subjectivisme et son « humanisme », parfois de mauvais aloi, le fait objectif de la majesté et sainteté divine possède une beaucoup plus grande valeur éducative, et même une nécessité, qu'il importe de faire ressortir dans la vie des plus grands saints).

Ascétisme, liturgie, pastorale

Annuaire agenda catholique 1951. Livre d'annonces paroissiales. Paris, Lethielleux, (1950), 24 × 16 cm., xcvi-144 p. Prix : 250 frs franç. (Annuaire agenda pratique, paraissant chaque année à la Librairie Lethielleux (cfr *N.R.Th.*, 1949, p. 1117) : deux parties : 1re contenant de nombreux et utiles renseignements — épiscopat français, œuvres, ordres, congrégations religieuses, principaux écrivains; 2e : agenda avec indications liturgiques quotidiennes et place pour écrire les annonces paroissiales).

J. Boutet. — *Manuel historique des ordinations.* Nouvelle édition. Bruges, Desclée De Brouwer, 1949, 19 × 12 cm., xxiv-200 p. Prix : 50 frs. (Joint au texte et à la traduction du Pontifical, des introductions et notes historiques et explicatives).

G. Cooreman. — *Suivons l'ordinaire de la messe romaine.* Bruges, Desclée De Brouwer, 1950, 18 × 11 cm., 190 p. Prix : 39 frs.

Y. Devetter-Schoenfeld. — *Pax Christi.* Bruxelles, 39, rue Marianne, 1948, 18 × 13 cm., 62 p. Prix : 25 frs. (Touchantes poésies jaillies d'un cœur aimant Dieu sincèrement).

Discours et cérémonies de fiançailles et de mariage. Présentés par A. Merlaud. Bruxelles, Editions familiales et jeunesse, 1951, 22 × 14 cm., 124 p. Prix : 42 frs. (M. A. Merlaud a rassemblé ici un certain nombre de discours de mariage ou de fiançailles composés par divers auteurs, par exemple le Père Doncœur, M. J. Viollet, etc. Il a ajouté des textes liturgiques ou paraliturgiques. Son but est d'être utile aux prêtres).

Mgr J. Gross. — *Religieuse de toute son âme.* 2e édit. Mulhouse, Salvator; Tournai, Casterman, 1948, 20 × 13 cm., 248 p. (Trente entretiens familiers, reconstitués grâce à des notes d'auditrices, sur la vie religieuse et sa perfection).

J. Hedar. — *Dietrich Buxtehudes Orgelwerke.* Zur Geschichte des norddeutschen Orgelstils. Stockholm, Nordiska Musikförlaget; Francfort sur M., Wilhelmiana Musikverlag, 1951, 26 × 17 cm., 380 p. (Cette étude importante s'attache à mettre en évidence comment les deux grands courants de la musique d'orgue au début du XVIIe siècle — italien et anglo-néerlandais — se croisent et trouvent leur plus parfait aboutissement dans l'œuvre de Buxtehude).

A. LHERMITTE, S.D.B. — *Le triomphe de la miséricorde. Le Sacré-Cœur de Jésus dans l'Evangile et dans l'histoire.* 3e édit. Tournai, Casterman, 1950, 20 × 13 cm., 200 p. Prix : 45 frs. (Récits des plus propres à éveiller dans les âmes une confiance inébranlable dans la divine miséricorde).

J. MONVAL. — *Les frères hospitaliers de Saint-Jean de Dieu.* Coll. Les grands ordres monastiques et instituts religieux, XXII. Nouv. édit. Paris, Grasset, 1950, 19 × 12 cm., x-252 p. (Réédition, à l'occasion du 4e centenaire de la mort de S. Jean de Dieu, du livre de J. Monval. Inchangée dans sa 1re partie — histoire de l'Ordre —, mise au point dans la 2de — documentation sur l'état actuel de l'Ordre —, elle a été enrichie d'un chapitre sur l'apostolat nouvellement inauguré pour garçons retardés ou déficients).

Ordo sabbati sancti quando vigilia paschalis instaurata peragitur. Città del Vaticano, Libreria editrice vaticana, 1951, 28 × 20 cm., 40 p. Prix : broché : 400 lires; toilé : 600 lires. (Donne au complet, à l'exception du Canon de la Messe, les textes (notés) et les rubriques de la nouvelle Vigile pascale. Imprimé comme un missel d'autel, ce fascicule est actuellement indispensable pour la célébration correcte du nouvel office. Sa maniabilité lui gardera toute son utilité même quand les missels contiendront eux aussi ces textes).

H. DE RIPALDA, S. J. — *Texto de la edición considerada como principe de la doctrina cristiana con una exposición breve.* Mexico, « Buena Prensa », 1950, 23 × 17 cm., 70 p. Prix : 1.70 dollars. (Les Editions « Buena Prensa », au Mexique, viennent de publier l'édition considérée comme « princeps » du célèbre catéchisme du P. Ripalda; cet ouvrage, composé par le théologien espagnol entre 1573 et 1580, connut un succès remarquable dans les pays européens et plus encore dans ceux du nouveau monde. On a compté de ce petit livre jusqu'à 471 éditions parues entre 1590 et 1900; il a été traduit dans les principales langues européennes et dans plusieurs langues indigènes, surtout au Mexique. Le R. P. José Bravo Ugarte S. J. dans la préface de la nouvelle édition retrace l'histoire de cet ouvrage, particulièrement intéressante pour le Mexique).

M. STOKS, C.SS.R. — *La prière sacerdotale de Jésus.* Une vie plus intime avec le Père, but de la révélation permanente de Jésus. Basilique Sainte-Anne, Librairie Alphonsienne, 1950, 18 × 11 cm., 94 p. (Elévations sur le ch. 17 de l'évangile selon saint Jean, dans lequel l'auteur montre le type même de la plus haute prière).

Vies des saints et des bienheureux selon l'ordre du calendrier avec l'histoire des fêtes. Par les RR. PP. Bénédictins de Paris, t. VIII : *Août,* t. IX : *Septembre.* Paris, Letouzey et Ané, 1950, 23 × 15 cm., 640 et 680 p. Prix : t. VIII : 700 frs franç. (Les lecteurs de la *N.R.Th.* apprendront avec plaisir que cette série hagiographique dont ils connaissent déjà les qualités — cfr *N.R.Th.,* nov. 1947, p. 1001 et sept-oct. 1949, p. 892 —, poursuit sa parution à un rythme tellement accéléré qu'il ne faudra sans doute plus que deux ans pour la mener à bonne fin. Dans les deux tomes que voici, les récits et surtout les remarques et notices bibliographiques et iconographiques se sont encore notablement enrichis. Rappelons que l'ordre suivi est celui des martyrologes).

Revues et périodiques

Annua nuntia lovaniensia Facultatum sacrae theologiae atque iuris canonici edita a consociatione professorum atque alumnorum utriusque facultatis. T. VII (1940-1950). Louvain, Publications Univ. de Louvain; Bruges, Desclée De Brouwer, 1950, 25 × 17 cm., 170 p. (L'association des professeurs et des élèves des deux facultés de théologie et de droit canonique de l'Université de Louvain édite le tome 7 de ses Annua Nuntia; il s'étend sur toute la période 1940-1950; il comprend les listes des professeurs, des promotions au doctorat ou à la maîtrise, des doctorats honoris causa et des résultats des examens de théologie et de droit canonique. Vient alors la liste des publications du

corps professoral et des nouveaux docteurs, des thèses présentées, etc. Une part importante de l'ouvrage est prise par la nécrologie : professeurs, docteurs honoris causa, membres de l'association décédés depuis 1940).

Augustiniana. Tijdschrift voor de studie van Sint Augustinus en de Augustijnenorde. Héverlé-Louvain, PP. Augustijnen, 1951, 25 × 16 cm., 76 p. (Nouvelle revue en langue néerlandaise pour l'étude de saint Augustin et de l'Ordre de S. Augustin. Elle publiera en 1951 3 fascicules. Adresse de la Direction : PP. Augustijnen, Parkbosstraat 1, Heverlee-Leuven. Sommaire du 1er fascicule : E. Braem, O.E.S.A., Doctrine de S. Augustin sur la grâce sanctifiante (en néerlandais) ; L. Ceyssens, O.F.M., Jean Recht en mission à Madrid pour l'Augustinus et l'Augustinisme (1649-1653) (en français) ; N. Teeuwen, O.E.S.A., Le collège des Augustiniens à Louvain (en néerlandais). Comptes rendus de livres).

Bulletin de l'Université l'Aurore. Série III. Tome 10, n° 40. Shanghai, Aurora University, 1949 (octobre), 25 × 17 cm., 559-850 p. Prix : 2,75 US doll. (Avec ce dernier numéro de 1949, le Bulletin de l'Université l'Aurore, interrompt pour le moment sa publication en raison des circonstances. Voici le sommaire de ce fascicule : Les courants philosophiques en Chine depuis 50 ans (1898-1950) par O. Brière, S. J. — L'Eglise de Chine au tournant (1924-1949) : le milieu. Les cadres. Les œuvres. L'histoire. Par J. Dehergne, S. J. — L'ancien régime légal du mariage et son évolution... pendant les 20 années qui ont précédé le code civil (fin). Par F. Théry, S. J. — Tables décennales du Bulletin (1940-1949).

Cahiers critiques du communisme. Revue mensuelle, nos 2-3-4. Paris, Editions « Monde Nouveau », 1951, 21 × 13 cm., 64 p. par fasc. Prix : 750 frs franç. ; par n° : 80 frs franç. (Les Editions du Monde Nouveau, 185 rue de la Pompe, Paris, viennent de lancer en 1951 les Cahiers critiques du communisme. La revue est mensuelle et paraît par fascicules de 64 pages, analysant chaque fois une trentaine de livres ou documents concernant le communisme. Sans esprit de dénigrement systématique, mais avec une résolution lucide de refus, les éditeurs veulent fournir, par cette documentation critique solide, un instrument de travail utile et orienter des options pour le combat loyal et inéluctable, où le destin de tant de peuples est engagé. Œuvre judicieusement conçue et solidement réalisée, à en juger par les premiers cahiers parus jusqu'ici ; il est à souhaiter que la revue connaisse une large diffusion).

Les Fils de la charité. Le courrier des Fils de la charité. Trimestriel. Numéro spécial, avril 1951. Issy-les-Moulineaux (Seine), 8, Impasse Cloquet, 1951, 21 × 14 cm., 30 p.

The Irish Theological Quarterly. Vol. XVIII. Fasc. 1-3. January-July 1951, Maynooth, St. Patrick's College, 1951, 24 × 15 cm., 302 p. Prix : 1 £ par an ; 5 sh. par N°. (The Irish Theological Quarterly, fondé en 1906, qui avait suspendu sa publication, la reprend en 1951. Il paraît par fascicules de 96 pages et s'intéresse à l'ensemble des sciences théologiques et philosophiques. Il est dirigé comme autrefois par les professeurs de théologie du St. Patrick's College Maynooth ; le même séminaire publie aussi, on le sait, l'Irish Ecclesiastical Record, de sujet plus général).

Preaching. Numéro spécial de : The Furrow. Vol. 2, n° 4, avril, 1951, Maynooth, St. Patrick's College, 1951, 21 × 14 cm., 72 p. Prix : 1 sh. 6 d. (Numéro spécial consacré à la prédication. Sommaire : Avant-Propos ; J. D. Sheridan : A Layman on Preaching ; F. H. Drinkwater : We have to use Words ; J. McCarthy : The Ministry of the Word ; A. Doolan : Doctrine and Preaching ; S. McLoughlin : Confraternity preaching ; J. Huijgen : The Church in Peril ; S. O'Riordan : Round the Reviews ; J. McLoughlin : Catholic Faith in Outline).

Revue Cardinal Mercier. XXIVe année. Nouv. série N° 1 — avril 1951. Braine-l'Alleud, Collège Card. Mercier, 1951, 21 × 16 cm., 48 p. (Le numéro consacré au 25e anniversaire de la mort du Cardinal Mercier).

*Revue de Théologie et de Philosophie, 3e série, 1re année, 1951-I. Lausanne, Ancienne Académie, 1951, 24 × 16 cm., 80 p. Prix : 17 frs suisses par an; 5 frs par fascicule. (La Revue de Théologie et de Philosophie, revue protestante suisse bien connue, a commencé en 1951 sa troisième série, la première ayant débuté en 1868, la deuxième en 1913. Le comité de rédaction a été en partie renouvelé et élargi et entend rester fidèle au but premier de la revue « qui est d'unir théologiens et philosophes, par delà leur spécialité, dans une recherche et une confrontation communes ». Le numéro contient des articles de P. Thévenaz; P. H. Menoud; H. Meylan; P. Bonnard; J. C. Piguet).

Varia

H. Federer. — *A travers l'Ombrie. Contes et récits de voyage.* 2 vol. Mulhouse, Salvator; Tournai, Casterman, 1951, 20 × 13 cm., 240 et 220 p. Prix : 63 frs belges par volume. (Les deux volumes d'H. Federer nous conduisent d'Assise à Rome, par mille détours : nous ne suivons pas les lignes rigides des grandes voies ferrées ni des routes nationales; mais une aimable fantaisie préside à notre voyage. Les impressions esthétiques qui émanent en cette région, de la nature encore simple et primitive, se mêlent aux émotions religieuses ressenties au voisinage d'illustres sanctuaires : Assise, la ville de François; Aquila qui garde les restes de Bernardin de Sienne; Subiaco la bénédictine. Dernier caprice et dernier charme de l'ouvrage : l'unique chapitre écrit sur Rome, dont le sujet inattendu, mais toujours présent aux visiteurs de la ville éternelle, est fourni par « les chats du Panthéon ». C'est depuis l'antiquité qu'ils auraient, selon l'auteur, élu domicile dans les fossés du vénérable monument. H. Federer, suisse d'origine, est traduit en excellent français, par M. l'abbé Grandclaudon).

G. Hourdin. — *Balzac, romancier des passions.* Paris, Edit. du Temps présent, 1950, 19 × 12 cm., 252 p. Prix : 315 frs franç. (Etude de psychologie et de morale sur le grand romancier français).

P.-J. Houyvet, O.P. — *L'amour a-t-il des lois ?* Paris, Edit. du Feu Nouveau, 1950, 17 × 13 cm., 80 p. Prix : 30 frs franç.

Ch. Lecœur. — *Pour connaître la pensée religieuse de V. Hugo.* Poèmes choisis sur la méthode philosophique du mot juste. Paris, Bordas, 1951, 23 × 14 cm., 190 p. (On pourra regretter que le volume consacré à V. Hugo ne comporte pas une partie explicative plus développée, le reste — qui est l'essentiel — consistant en une anthologie. M. Lecœur commence par nous dire le rôle que le poète laissa jouer à l'inspiration dans la genèse des mots autant que des idées. Ce processus, que M. Lecœur appelle « la méthode philosophique du mot juste », nous découvre un Hugo quasi mystique, hanté par le mystère en général, et spécialement par celui de l'être, de l'âme, de Dieu. Les vues théoriques du livre sont confirmées par un choix de morceaux, abondant et suggestif).

J. Levie, S. I., Fr. Nourissier, M. Fallon, etc. — *Le problème des réfugiés. Ses conséquences morales et religieuses.* Coll. Cahiers de la Nouvelle Revue Théologique, VII. Tournai, Casterman, 1951, 24 × 16 cm., 112 p. Prix : 45 frs. (Cahier de la Nouvelle Revue Théologique reproduisant notre numéro de novembre 1950).

G. Strenopoulos. — *Kyrillos Loukaris 1572-1638.* A Struggle for Preponderance between catholic and protestant Powers in the orthodox East. Londres, S.P.C.K., 1951, 21 × 14 cm., 32 p. Prix : 1/3.

F. Sury. — *Le cinéma, pilote du monde moderne.* Bourlers, La Trappe (chez l'auteur); Bruxelles, Coopérative du livre, 1950, 22 × 15 cm., 316 p. Prix : 100 frs.

Les Gérants : ETABLISSEMENTS CASTERMAN S. A
Administrateur-délégué : LOUIS CASTERMAN, Tournai.

Imprimé en Belgique. — *Printed in Belgium*